عالم الفكر



جلد العشرون - العدد الثاني - يوليو - اغسطس - سبتمبر ١٩٨٩

التنمية الإدارية



"مجلة عالم الفكر"
قواعد النشر بالمجلة

(١) « عالم الفكر » مجلة ثقافية فكرية محكمة ، تخاطب خاصة المثقفين وتهتم بنشر الدراسات والبحوث الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع .

(٢) ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات - والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية :-

(أ) أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره .

(ب) أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع الحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزويده بالصور والخرائط والرسوم اللازمة .

(جـ) يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين ... ,١٢ ألف كلمة ، ١٦,٠٠٠ ألف كلمة .

(د) تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطابعة ولا ترد الأصول الى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر .

(هـ) تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمى على نحو سرى .

(و) البحوث والدراسات التى يقترح المحكمون اجراء تعديلات أو اضافات اليها تعاد الى أصحابها لاجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها .

(٣) تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التى تقبل للنشر ، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة كما تقدم للمؤلف عشرين مستلة من البحث المنشور .

ترسل البحوث والدراسات باسم :

وكيل الوزارة المساعد لشئون الثقافة والصحافة
وزارة الاعلام - الكويت - ص . ب ١٩٣
الرمز البريدي 13002

عالم الفكر

رئيس التحرير : حمد يوسف الرومي
مستشارة التحرير: دكتورة نورية صالح الرومي

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٩م
المراسلات باسم الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة - وزارة الاعلام - الكويت ص.ب ١٩٣ الرمز 13002

المحتويات

التنمية الإدارية

●●●

شخصيات وآراء

●●●

مطالعات

●●●

من الشرق والغرب

●●●

صدر حديثا

مجلس الادارة

المحرر الضيف لمحور العدد

الدكتورة موضى عبد العزيز الحمود

المحرر الضيف لعدد « التنمية الادارية » هي الدكتورة موضى عبد العزيز الحمود الأستاذ المساعد بكلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية . بجامعة الكويت . وكانت تشغل منصب عميدة كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية ..

التلازم بين التنمية الادارية وادارة التنمية

موضي عبدالعزيز الحمود
كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة الكويت

التمهيد

مع بدايات هذا القرن دخل الانسان العربي طور التنمية الحقيقية لجوانب حياته المختلفة ، من اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية خاصة مع تحرر أوطانه من عبء الاستعمار في معظم أشكاله وألوانه. وبدأت القيادات الوطنية التي فرغت، أو كادت، من مهام التحرير في هذه الدول ، تتجه الى عملية التنمية في مجتمعاتها وهي تنشد الرخاء والنماء والتطور لشعوبها ، تتلمس مشاكل مواطنيها وتعمل على تحقيق احتياجاتهم المادية والأساسية ، ساعية في الوقت نفسه الى التأثير على فكر المواطن وسلوكه لاتمام عملية التنمية والدفع باستمرارها ، ذلك لأن التنمية وان كانت تهدف الى خير الانسان فهي في الوقت ذاته ترتكز على جهده. وبعبارة أخرى فالانسان هو وسيلة التنمية وغايتها في آن واحد[١] .

وتسابقت الدول العربية الى رفع شعار التنمية تحدوها الرغبة في اللحاق بركب التقدم والتطور المتسارع في العالم خاصة وان امكانات هذا الوطن الشاسع ومعطياته الحضارية والتاريخية تمدها بالطاقات الضرورية للدفع بعملية التنمية الى آفاق مستقبلية أرحب . وقد استهدفت هذه الدول بصورة أو بأخرى وبدرجات متفاوته تحقيق التنمية لمجتمعاتها

(١) خليل النقيب وآخرون . الادارة التنموية للوطن العربي ، معهد الانماء العربي ، ١٩٧٨ ، ص ٢١ .

ضمن اطارها التنموى الشامل وبأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والادارية . ولكن لاعتبارات عديدة توجهت معظم الأقطار العربية بصورة أساسية الى الجوانب الاقتصادية في التنمية وانحازت الجهود الرسمية في معظمها الى تلك الجوانب الاقتصادية ، وتراجع الاهتمام بالجوانب الأخرى في أبعادها الثقافية والسياسية والادارية ، مما عاق جهود التنمية لفترة طويلة عن بلوغ أهدافها وأثر بصورة مباشرة على بناء وتكوين الانسان القادر على العطاء والمتفاعل مع قضايا التنمية في مجتمعه . وبدأنا نشهد مظاهر التخلف لمعظم أقطارنا عن ركب التقدم والتطور في حين تسارعت الأمم الأخرى في هذا المضمار الحيوى والهام لحياة شعوبها .

ان التنمية بمفهومها الشامل هي عملية مجتمعية متشابكة ومتكاملة في اطار نسيج بالغ التعقيد تتفاعل فيه عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وإدارية ، والتنمية بهذا المعنى لاتمثل فقط الناتج النهائي لمجموع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والادارية بل هي تزيد عن ذلك لأنها محصلة تفاعلات مستمرة بين هذه العوامل[٢] ، وهي لذلك عملية حضارية شاملة لمختلف أوجه النشاط في المجتمع بما يحقق رفاهية الانسان وكرامته ، وهي بناء للانسان وتحرير له ، وتطوير لكفاءاته وإطلاق لقدراته على العمل البناء ، كما انها اكتشاف وتعبئة لموارد المجتمع مع الاستخدام الأمثل لهذه الموارد من أجل بناء الطاقة والقدرة الذاتية على العطاء المستمر[٣] .

وباختصار فإن التنمية بهذا المفهوم تعني تفاعل الجوانب المختلفة في المجتمع من قدرات اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية وادارية لخلق مواطن واع ومفكر ومحرك للتنمية ومحقق لها .

إننا نلاحظ على الجانب الآخر ، وبعد سنوات طويلة من التحرر والعمل في ظل شعار التنمية أن المواطن العربي في أجزاء كثيرة من هذا الوطن لازال يفتقر الى الخدمات الأساسية والمقومات الضرورية لحياته ولايزال يعيش في ظروف معيشية بالغة الصعوبة ، تحيط به ظروف مادية قاسية وأوضاع ثقافية وفكرية متخلفة وواقع سياسي متسلط ، ولم تستطع إدارة التنمية أن تحقق الكثير من أهدافه المنشودة في التقدم والنمو .

---

(٢) محمد صادق . التنمية في الأقطار المنتجة للنفط في الجزيرة العربية من عائدات النفط وادارة التنمية ، دراسة مقدمة لندوة التنمية ، البحرين ٢٤ ـ ٢٦ ديسمبر ١٩٨٠ ، ص ١٣ .

(٣) محمد العمادى . آفاق التنمية في الثمانينات ، حلقة نقاشية في المعهد العربي للتخطيط ، الكويت ، يناير ١٩٨١ ، ص ١٩٥ .

إدارة التنمية

مانعنيه بادارة التنمية هنا ، هو تلك الادارة (أفرادا وأنشطة) المنوط بها تخطيط وتنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ذلك لأن التنمية باعتبارها عملية مجتمعية موجهة لن تتحقق دون وجود ادارة تقوم عليها تتعدد وتتدرج في مستوياتها من الادارة السياسية على رأس الدولة الى الادارة العامة في الوزارات والدواوين الى ادارة المشروعات والمؤسسات العامة والخاصة[٤] .

وتتميز ادارة التنمية بأنها تملك القدرة على بلورة تطلعات المجتمع وصياغتها في خطط وبرامج ، كما تملك القدرة على تنفيذها بكفاءة وفعالية حيث تتوفر لها الامكانات والقدرات والنظرة الثاقبة التي تعينها على التفاعل مع أفراد المجتمع وتحريكه وتطوير رأسماله البشرى والمادى بما يحقق التطور للمجتمع في كافة قطاعاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية[٥] . . ورغم هذه الأهمية المتزايدة لادارة التنمية الا اننا نجدها لم تعط الاهتمام الكافي في الوطن العربي حتى أصبحت ادارة التنمية في أجزاء كثيرة من هذا الوطن تواجه كثيرا من المشاكل المتعلقة بعدم وضوح الرؤ ية وعدم تحديد الأهداف كما ضعفت أساليب المحاسبة وتقويم الأداء ، وأصاب الترهل والتضخم أجهزتها وكوادرها وتنامت فيها البيروقراطية بمظاهرها السالبة وغابت عنها الموضوعية في التقييم لكوادرها أو نواتجها وغاب الابداع الادارى لدى قياداتها ، وقد أدت هذه المشكلات في ادارة التنمية الى تخلف التنمية بصورة عامة وتخلفت الدول العربية عن بلوغ الأهداف التي حددتها في بداية فترة انطلاقها وتحررها . . وبدأت هذه الدول تشكو من التراجع والتدهور في كثير من مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية .

لقد ادرك كثير من هذه الدول ـ ولكن متأخرا ـ أهمية الالتفات الى ادارة التنمية ومحاولة إصلاحها علها تنهض ولو قليلا بمسئولياتها وتلحق بالمجتمعات الأخرى في العالم المتقدم والنامي على السواء ، وأدركت هذه الدول دور الادارة الهام والحيوى في تقدم كثير من المجتمعات ليست آخرها المجتمعات الحديثة النمو التي أدهشت العالم بتطورها السريع ومنها على سبيل التحديد بعض دول شرق آسيا ككوريا وتايوان وسنغافورة ومن قبلها وبأمد طويل اليابان وكندا والولايات المتحدة وأوروبا واستراليا .

---

(٤) لمزيد من التفصيل راجع علي خليفه الكوارى . نحو استراتيجية بديلة للتنمية الشاملة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٥ ، ص ٦٤ .

(٥) أسامه عبد الرحمن ، البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٢ ، ص ٢٧ .

التنمية الادارية

مع تزايد التحديات الحضارية وتعاظمها ، كان لزاما على الدول العربية ان تنهض لمواجهتها سواء التحديات الداخلية التي تواجهها هذه الدول كرفع مستوى المعيشة وتحقيق الخدمات وضمان الحقوق الأساسية لمواطنيها وغيرها ، أو التحديات الخارجية التي تتمثل في التقدم الهائل لدول العالم الصناعي من حولها . . كل ذلك جعل التوجه الى « تنمية الادارة » عملية حتمية ومصيرية ولا تقل أهمية عن ضرورة التوجه الى اصلاح الأنظمة السياسية والاقتصادية في هذه المجتمعات . والتنمية الادارية في هذا المفهوم تعني بناء وتحديث الهياكل الادارية وتطوير النظم والاجراءات وقدرات ومهارات القائمين على ادارة التنمية وعناصرها البشرية في مختلف مواقع العمل ، ولعل القصور في جوانب الادارة على وجه الخصوص كان أحد الأسباب المباشرة في اتساع الفجوة الحضارية بين مجتمعاتنا العربية ومجتمعات العالم المتقدم ، ومن هنا فإنه يتعين النظر جديا الى الاصلاح والتطوير الاداري كمرحلة ضرورية وعاجلة لاداراة التنمية في معظم أقطار الوطن العربي . ولعل أهم ما يتطلبه الأمر هنا هو العمل على تطبيق المفاهيم العلمية المتطورة وتوظيفها لرفع كفاءة الادارة والدفع بمهنيتها .

ان إدارة التنمية مطالبة اليوم بتوظيف مجموعة من الدعائم الادارية كتوظيف المعلومات وتحديد الأهداف واستحداث الأساليب والوسائل المعاصرة لتسهيل العمل واستخدام المعلومات لاتخاذ القرارات الادارية الصائبة وتحديث السلوك الانساني والقدرة على مقابلة التغيير والاستعداد له وذلك كله يعتمد اعتمادا أساسيا على قياديي التنمية في شتى المواقع والمؤسسات العامة والخاصة . وقد أصبح من المتعين على هذه القيادات ان تكون قادرة على بلورة السياسات وتحديد الأهداف والابتكار والمبادأة مع القدرة على التطوير والتغيير واتخاذ القرارات الموضوعية وكذلك المتابعة والتقييم الذاتي لأعمالها .

ان دور قياديي التنمية في الدفع بالتنمية والقدرة على تحقيق أهدافها ، لايمكن إغفاله أو التقليل منه ولا نبالغ اذا قلنا إن تأخر التنمية في تحقيق طموحات الشعوب يمكن إرجاعها الى عدم العناية باختيار العناصر القيادية القادرة على تطوير أجهزة ادارة التنمية ، مما أوقع جهود التنمية ذاتها في مشاكل عديدة لم تنهض منها حتى الآن .

ولعل ابرازنا لأهمية التنمية الادارية في مجموعها يقتضي الاهتمام والعناية بمختلف المداخل المتكاملة لعملية التنمية الادارية ، ذلك لأن جهود التنمية والتطوير الادارى لن يكتب لها النجاح مالم تنتظم في خطة متكاملة وطويلة الأجل تقوم على المداخل والعناصر الأساسية التالية :

أولا : الاهتمام باختيار القيادات الادارية ذات التأهيل والخبرة والكفاءة التي تؤهلها للأداء والانجاز الادارى الفعال . ان القدرات الادارية والمهارات القيادية هي متطلبات أساسية في هذه القيادات .

ثانيا : التدريب والتنمية المستمرة للقيادات الادارية في مختلف المستويات والمواقع الادارية لاحاطتها بالنظريات والاتجاهات الحديثة المتطورة في مجالات الادارة المختلفة ، وتوسيع مجالات اداراكها باضافة اهتمامات جديدة اليهم ، وتطوير أنماط التفكير والسلوك الادارى .

ثالثا : توفير المناخ الصالح للعمل الادارى بشكل يسهم في تنمية المديرين ويدفعهم الى العمل المنتج . ويمتد هذا المناخ ليشمل طبيعة التنظيم الذى يعمل به المدير وبيئة العمل التي يعيش فيها ، وهذه بدورها تشمل الجوانب الأساسية التالية :

- تطوير الهياكل التنظيمية .
- تبسيط إجراءات وأنظمة العمل وأساليبه .
- توصيف مختلف الوظائف بصفة عامة ، والوظائف الادارية والقيادية بصفة خاصة .
- توفير نظم موضوعية لتقييم الأداء .
- توفير نظم الحوافز الكفيلة بتطوير الأداء والانجاز .

رابعا : إيجاد جهاز يشرف على شئون التطوير الادارى في الدولة بحيث يمارس دوره الأساسي في مجال تخطيط أبعاد التنمية الادارية على المستوى القومي والاشراف على تنفيذها بما يضمن تكامل مختلف عناصر التنمية الادارية وعدم تركها لاعتبارات الصدفة أو الجهود الفردية أو التنفيذ العفوى السريع غير المبني على أساس من التخطيط والدراسة لاطار عملية التنمية الادارية الشاملة . وقد يلحق هذا الجهاز بجهاز الخدمة المدنية في الدولة أو يكون جهازا مستقلا تشترك في قيادته وادارته عناصر وطنية إدارية ذات خبرة وقدرة ادارية مشهود لها وقادرة في الوقت نفسه على التخطيط والمتابعة لجهود التنمية الادارية على المستوى القومي .

ان كثيرا من الأقطار العربية ترفع الآن شعار الاصلاح الاداري وذلك لرغبتها في تحريك الجهود الادارية واحداث الديناميكية المطلوبة في قطاعات الادارة المختلفة وأجهزتها حتى تستطيع هذه الأجهزة تحقيق معدلات انتاجية أعلى وتحقيق كفاءة أكبر في إدارة الموارد الوطنية المتاحة وهذا ماتهدف له نظم الادارة بصورة عامة .

وتتفاوت بطبيعة الحال الادارة في المنظمات الخاصة عنها في الأجهزة الحكومية لكونها أكثر ارتباطا بقوى السوق وأهداف الربحية مما يجعلها أكثر استجابة للتغير والتطور ومما يجعل هذه الادارات تتفوق ولو ظاهريا في أجزاء كثيرة من الوطن العربي عن الادارة العامة على الرغم من انها لا تواكب بصورة مطلقة التقدم الهائل في أنظمة الادارة عالميا .

ويبقى للادارة في الأجهزة الحكومية واقعها المرتبط بالتشريعات والقوانين الجامدة والاعتبارات السياسية الحاكمة والمؤثرة في اختيار القادة وسير العمل ، وفرصتها المحدودة في التنمية والتطوير مما يجعلها في كثير من الأحيان أكثر تخلفا وأكثر حاجة للاصلاح والتطوير .

ولعل المطلع على واقع حال الادارة العربية والادارة العامة على وجه الخصوص يدرك ان هذه الادارة أغرقت نفسها بتفاصيل الأمور وتمسكت بالنصوص والاجراءات الحرفية واحتمت خلف تلك التشريعات غير المتطورة وأصبحت أقل حساسية للتطور وأقل اهتماما باستشراف المستقبل والتخطيط والاستعداد له وأقل تقبلا للتغيير . وقد برزت بالطبع بعض الادارات الناجحة والمتميزة على امتداد هذا الوطن وفي بعض أجزائه ولكنها ظلت كالواحات المعزولة في الواقع الاداري العربي المتخلف .

وحتى نحقق شعار المرحلة المطروح نحو إصلاح إداري حقيقي لابد من اتصاف هذه الجهود الاصلاحية بالواقعية وتلمس الأسباب الحقيقية للنهوض بالادارة وكذلك ضرورة تخطيط هذه الجهود بصورة متكاملة ومتواصلة ومستمرة على مستوى الدولة الواحدة في البداية[٦] . . مع ضرورة تشجيع التواصل وتبادل الخبرات والتجارب بين الدول لتنسيق جهود الاصلاح على المستوى العربي مستقبلا .

---

(٦) أنظر على سبيل المثال : موضي عبد العزيز الحمود ، مداخل أساسية للاصلاح الاداري في دولة الكويت . مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ديسمبر ١٩٨٧ .

لقد أدركت كثير من الدول العربية أهمية التنمية الادارية لادارة التنمية بعناصرها البشرية وطرقها وأساليبها مما جعلها، وبدرجات متفاوتة، تتجه الى بذل الجهود للدفع بعملية التنمية الادارية وخاصة للكوادر الادارية في مواقعها المختلفة . واختلفت وتفاوتت هذه الجهود وتمثلت في أفضل صورها بالمؤسسات المختلفة التي أنشئت لهذا الغرض ومن أجله ، وتعددت مؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي لتشمل المعاهد والجامعات ومؤسسات التدريب والاستشارة وذلك بهدف مقابلة احتياجات التطوير للكوادر البشرية والهياكل التنظيمية وللاجراءات وأساليب العمل في مواقع العمل المختلفة ، وقد تباينت هذه الجهود وهذه المؤسسات بتباين الامكانات ودرجة اليقين في أهمية هذه المؤسسات ودورها ، ومن الملاحظ ان معظم هذه المؤسسات قد اعتمدت على مقاييس كمية في إحداث التنمية الادارية ارتكزت أساسا على عدد الدورات واللقاءات التدريبية لقياديي التنمية أو عناصرها البشرية الأخرى في مواقع العمل المختلفة الا انها لم تستطع ان تحقق تلك النقلة النوعية المطلوبة في تفكير هؤلاء القادة أو العاملين أو سلوكهم أو الدفع بتحديث الهياكل والأساليب بالصورة المرجوة ، وظلت المقاييس والمعايير الكمية للمخرجات التدريبية لهذه المؤسسات هي الممكنة والمتبعة مما قلل من فعاليتها بصورة عامة ، لقد كانت دون ماعقد عليها من آمال وذلك للقصور في التصور المؤسسي لهذه الأجهزة وعدم القدرة على الاستفادة الحقيقية من التجارب والنماذج الناجحة عالميا والقصور كذلك في استخدام الأساليب الحديثة للتطوير أو للنقص في إمكاناتها وظل تأثير هذه المؤسسات محدودا رغم انتشار معظم أشكالها في دول الوطن العربي[٧] ، الأمر الذى يتطلب مضاعفة الجهد والامكانات ان أردنا النهوض بالادارة في مواقعها وقطاعاتها المختلفة وان أردنا تحقيق التنمية بأهدافها النوعية المنشودة ، وان أردنا لأوطاننا ان يكتب لها دور بين شعوب العالم ودوله الأخرى ولا أقول المتقدمة ، فالفجوة لازالت كبيرة والطموحات لازالت بعيدة ولكن تطوير الادارة كفيل ـ ان كان التوجه مخلصا ـ ان يدفع بجهود التنمية الى الاتجاه الصحيح .

وختاما لقد كانت هذه الأفكار والخواطر هي النسيج الذى دارت حوله مجموعة الدراسات القيمة التي تضمنها هذا العدد وقد حرصنا على ان يرتاد كل منها جانبا أو محورا من المحاور الأساسية التي وقفنا

---

(٧) حسن ابشر الطيب . مؤسسات التنمية الادارية العربية ، أوضاعها الراهنة وآفاق المستقبل ، المنظمة العربية للعلوم الادارية ، عمان ١٩٨٤ .

عندها في هذه المقدمة وان تبدو هذه المحاور في اطارها المتكامل الذى يقدم للقارىء مساحة متكاملة من المعرفة في مجال التنمية الادارية وموضوعها ، تاركين لكل باحث وكاتب فرص التناول التفصيلي والتحليلي لواحد من الأبعاد الأساسية لهذا الموضوع واثقين ان هذا العدد في النهاية سيكون مساهمة طيبة للقارىء وللفكر الادارى ولفكر التنمية بصفة عامة .

د . موضي عبد العزيز الحمود

مهنية الإدارة

علي السلمي
استاذ الإدارة بجامعة القاهرة
نائب رئيس جامعة القاهرة

١ ـ مقدمة

تمثل الادارة الحديثة ركنا اساسيا من اركان النظام الانتاجي والاقتصادي في اي مجتمع كما تلعب الادارة الحديثة دورا حيويا في توجيه مؤسسات الخدمات على اختلاف مجالاتها وتخصصاتها . ولقد تعاظمت الاهمية التي توليها المجتمعات المعاصرة للادارة حيث تبينت التأثير البالغ الذي تحدثه في دفع وتكريس معدلات النمو الاقتصادي والاجتماعي حال تقدمها وارتفاع كفاءتها ، كما اتضحت آثارها السالبه على حركة المجتمع الانتاجية والخدمية في حالات فشلها وتدني مستوى كفاءتها وفعاليتها .

وانطلاقا من الاهتمام المتصاعد بالدور الرائد للادارة الحديثة في قيادة أنشطة وجهود التنمية القومية على مختلف الاصعدة في المجتمع المعاصر ، فقد توجهت الجهود نحو تأكيد الذاتية المتميزة للادارة باعتبارها إحدى مؤسسات المجتمع ، وتوفير المقومات العلمية والعملية التي تسمح لها بمباشرة تأثيراتها الايجابية وحمايتها من التدخلات والمؤثرات السالبة .

ومن ثم نلحظ في المرحلة الحالية من تطور الادارة بعض الاتجاهات الرئيسية التي تعبر عما وصلت اليه على الصعيدين الفكري (العلمي) والتطبيقي :

اولا : اتجاه نحو مزيد من التعقد والتشابك في المحتوى العلمي لعمل الادارة ، حيث تتأثر بعديد من المتغيرات البيئية نتيجة للتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . كذلك نجد ان التركيب الذاتي للتنظيمات الادارية يتجه هو الآخر الى التشابك والتعقد نتيجة لظهور وظائف جديدة ومهام متطورة واساليب عمل وإمكانات متقدمة تستخدم في الادارة العلمية والتكنولوجيا الاكثر تعقيدا .

ثانيا : يواكب الاتجاه السابق اتجاه آخر نحو مزيد من العلمانية والعقلانية في الادارة بحيث تميل الى الانحسار تلك الممارسات الادارية غير المؤسسة على الدراسة العلمية والتأهيل الاكاديمي المناسب .

ويلاحظ ان بدايات هذا الاعتماد على العلم في الادارة الحديثة يتبلور الآن في معظم المنظمات في شكل اعتماد متزايد على تدفقات اكثر انتظاما للمعلومات ، واستخدام اكثر لاساليب التحليل والبحث عن البدائل التي تعتمد على التقدير الكمي للمتغيرات ذات العلاقة . وبذلك فانه مع تزايد هذا الاتجاه نحو العلم ومناهج التفكير العلمية ، تتزايد درجة العقلانية والرشد الموضوعي في اتخاذ القرارات الادارية .

ثالثا : وثمة اتجاه آخر يفرض نفسه حاليا وهو آخذ في النمو مستقبلا ، ذلك هو الاتجاه نحو مزيد من المرونه في العمل الاداري والتنوع بالابتعاد عن الانماط والقوالب التنظيمية والادارة الجامدة . ذلك ان الادارة تتعامل الآن مع مجتمعات تتميز اساسا بمعدلات سريعة ومتصاعدة من التغير ، وتتفاعل مع مؤثرات متجددة ، وتواجه تقنيات مستحدثة ومتطورة ، كل هذا يفرض على الادارة ان تتشكل بما يتفق مع معطيات الموقف ، ومن ثم فإن ما كان يسمى بمبادىء التنظيم والادارة ، او ما كان يعتبر في حكم المسلمات الشائعة في التطبيق الاداري لم يعد لها مكان الآن . ان الحلول النمطية واساليب العمل الاداري المتماثلة سوف تفقد قيمتها ولن يكون الاعتماد عليها ممكنا للتعامل مع مشكلات الادارة في المستقبل القريب .

من محصلة كل ما سبق ، نجد ان العاملين في حقل الادارة (المديرين) مضطرون الآن وفي المستقبل - بدرجات اعلى - الى بذل جهود متميزة للتعامل مع كل موقف على حدة ومن ثم فهم مطالبون بإعمال التفكير الخلاق ، والقدرة على الابتكار والتجديد . وبالتالي فإن صنع المدير وإعداده أصبح - وسيزداد في المستقبل - مهمة اساسية ترتكز الى قاعدة علميه متزايدة في الحجم والتعقد . ان نوعية رجل الادارة (المدير) نفسه آخذة في التغير ، فالإدارة المعاصرة لم تعد تتقبل بسهولة ان يحترف الادارة من لا تتوافر فيه المقومات المهنية والعلمية اللازمة . كذلك فان ادارة المستقبل بكل ما فيها من تعقد وتنوع وعلمانية وموضوعية لن تتوافق مع منطق ان في العمل الاداري متسعا لكل من لا مهنة له كما هو الشائع حاليا في مجتمعاتنا العربية على وجه الخصوص .

ان الادارة تتحول الى مهنة لها كل المقومات التي تتمتع بها مهن اخرى كالطب والمحاماه والهندسة والمحاسبة ، الامر الذي يعني انه في المستقبل القريب سيتطلب امتهان الادارة ضرورة :

- اشتراط خلفية علمية محددة .

- وجود هيئة مهنية معنية تشرف على وضع وتنفيذ قواعد الترخيص بمزاولة مهنة الادارة ومراقبة تصرفات المديرين والتزامهم باخلاقيات المهنة وقواعد السلوك المعتمدة فيها .

وفي ضوء هذه المقدمة عن طبيعة الادارة المعاصرة واتجاهاتها المستقبلية التي بدأت بواكيرها في الظهور والوضوح في مجتمعاتنا العربية ، نحاول في هذه الدراسة ان نلقي الاضواء على خصائص الادارة ودورها المؤثر في توجيه المنظمات العامه والخاصة واساليب تطويرها في توازن بين الواقع المجتمعي المعاصر والمعطيات المهنية للادارة .

٢ ـ الاساس الفكري للادارة المعاصرة :

ان ما نعنيه بالادارة في أيامنا هذه يختلف جذريا عما كان يفهم منذ ثلاثين او اربعين سنة . فقد تطورت « الادارة » من مجموعة من المبادىء والقواعد المستمدة من خبرات رجال الاعمال والمديرين الاوائل وتجاربهم وحصيلة معارفهم الذاتية فاصبحت الآن مجموعة متكامله من المنطلقات العلمية التي تمثل مزاجا متوافقا من علوم اجتماعية وطبيعية مختلفة صهرتها التجارب العلمية والدراسات الاكاديمية وطوعتها في شكل نظريات وتقنينات اكثر تقدما وتطورا تعالج امورا بالغة التعقيد والتشابك في حياة المنظمات الحديثة .

ان اساسا فكريا واضحا يتوفر الآن ليرشد « المدير » في التعامل مع قضايا رئيسية مثل :

* تحديد الاهداف والتخطيط الاستراتيجي للمنظمة .
* برمجة الانشطة وتكوين المخططات التشغيلية للمنظمة .
* بناء التنظيم وتنسيق تشابكات الوظائف وهيكل العلاقات الوظيفية في المنظمة .
* صنع واتخاذ القرارات الادارية .[1]
* قيادة المنظمة وتوجيه عناصرها البشرية والمادية نحو تحقيق الاهداف ، وصيانة مسارات التنفيذ في الحدود المقبولة تنظيميا .
* بناء شبكات الاتصال وقواعد المعلومات المساعدة للادارة .
* تنسيق علاقات التعامل مع البيئة واستباق الاحداث والتنبؤ بالمتغيرات لضمان أهداف المنظمة واستفادتها من المتغيرات البيئية .

ويتبلور البناء الفكري المعبر عن ماهية الادارة المعاصرة وخصائصها المتميزة في مجموعة المفاهيم التالية :

---

(١) صنع القرار يقصد به عملية تهيئة المعلومات وصياغة البدائل لعلاج مشكلة Decision Making بينما يشير اتخاذ القرار Decision Taking الى اختيار البدائل الأرجح أو الأمثل .

٢/١ إن الادارة هي عمل مقصود وموجه لتحقيق أهداف معينة ، فهي وسيلة ترجمة الاهداف المرغوبة الى انجازات واقعية من خلال تنسيق استخدام الموارد المتاحا في ظروف العمل المحيطة . ومن ثم فإن « الهادفية » هي صفة لصيقة بالعمل الاداري تمثل الغاية منه من ناحية ، كما تعتبر معيار الحكم على كفاءته من ناحية أخرى .

٢/٢ ان وسيلة الادارة الاساسية في تحقيق اهدافها هي « الانسان » كما ان الغاية الاساسية من عمل الادارة هي رفاهة « الانسان » . فالانسان وسيلة الادارة وغايتها في آن واحد . وبهذا المعنى فان الادارة انما تعمل في الاساس من اجل ازاحة المعوقات التي تعترض المسيرة الانسانية في مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية ، وتحاول إرساء اسس اوضح وفرص إفضل للانتقال بالحياة الانسانية الى مستويات اعلى وارفع .

كذلك فان الادارة تستخدم الطاقات الانسانية المبدعة ، وتعمل على خلق المناخ المناسب لانطلاق إبداعات البشر وتفجير طاقاتهم الخلاقة في سبيل مزيد من الانتاج والعطاء والتجديد والابتكار في مختلف نواحي الحياة .

٢/٣ تلتزم الادارة المعاصرة ـ وفي الحقيقة فانه لا مناص لها عن ذلك ـ بالمنهج العلمي والمنطق الرشيد في معالجة المشكلات والوصول الى القرارات ويتبلور هذا الالتزام في الاستخدام المتزايد لنظم المعلومات المتكاملة ، وأساليب التحليل الاقتصادي والاداري المعتمدة على القياس الكمي للمتغيرات ، والتوسع في تطبيقات الحاسبات الآلية ونظمها المتطورة .

٢/٤ تتعايش الادارة المعاصرة وتتفاعل مع المجتمع بشكل يحقق التكامل بينهما باعتبارها نظاما فرعيا ينبثق من النظام المجتمعي الاكبر . ومفاد هذه الحقيقة ان الادارة المعاصرة لا تستطيع ان تتغافل عن مجريات الامور في المجتمع ولا ان تنعزل عن مشكلاته واهدافه .

بل الأساس في وجودها هو اهميتها لمعالجة مشكلات المجتمع والمعاونة في تحقيق أهدافه مع الأخذ في الاعتبار ما هو متاح له من إمكانات وموارد .

كذلك مفاد هذه الحقيقة ان مآل ما تصل اليه الادارة من نتائج هو المجتمع ، ومن ثم فان قبول المجتمع لمخرجات النظام الاداري هو شرط استمراره .

ومن ثم فان التصور الحقيقي لمهام الادارة المعاصرة هو في كونها وسيلة لتحقيق أهداف المجتمع باستخدام ما فيه من موارد وامكانات من خلال جهد منظم ومخطط ومنسق .

وتتركز هذه الحقيقة في الآتي :

* ان استمرارية الادارة تتوقف على مدى ارتباطها وتفاعلها مع البيئة المحيطة وذلك حيث تستوعب الادارة ما يتاح في البيئة من قيم ومعتقدات ومعلومات وامكانات وفرص مختلفة من جانب والتأثير في البيئة بافراز مخرجات مادية ومعنوية تسهم في اعادة تشكيل الحياة في المجتمع من جانب آخر .

* ان غاية وجود الادارة هي العمل على تحقيق أهداف عامة يريدها المجتمع ، وبالتالي فإن تحديد اهداف الادارة إنما ينبني على التحليل الصحيح لاحتياجات المجتمع والتنبؤ بمشكلاته .

٢/٥ إن الادارة في سعيها لتحقيق اهداف المجتمع ـ انما تعمل في ذات الوقت على تحقيق اهدافها الذاتية . ومن ثم هي تحاول استثمار الفرص المتاحة لها واستغلالها ايجابيا ، كما تحاول تجنب القيود والمعوقات التي تفرضها الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية السائدة . وتبدو كفاءة الادارة المعاصرة وفعاليتها في مدى القدرة على تحريك المواقف وتعديلها لصالحها اي للمساعدة على تحقيق أهدافها . ومن اجل ذلك تتأكد اهمية بناء استراتيجية ادارية تعمل على زيادة سيطرة الادارة على الموارد المتاحة وفرص استثمارها من جانب ، وتخفيض اثر القيود والضغوط المفروضة عليها في عناصر المجتمع المختلفة او تحييدها من جانب آخر .

٢/٦ تتميز الادارة المعاصرة بالقدرة على الحركة السريعة والتكيف مع الاوضاع المتغيرة . ان سمة العصر هي التغير المستمر والتطور المتنامي في مختلف مجالات الحياة . ومن ثم فان الادارة لا تستطيع الركون الى اساليب جامدة او سياسات ثابتة او نظم عمل نمطية . ولذلك نجد الادارة المعاصرة تتحلل من مفاهيم البيروقراطية التقليدية وتكتسب انماط التنظيم المرن المتداخل الذي يتناسب مع طبيعة العمليات الانتاجية والمستويات التكنولوجية المستخدمة .

هذه الطبيعة الجديدة للادارة المعاصرة انما تؤكد الحقيقة الواضحة ان الادارة اصبحت في المقام الاول اداة للتغيير تستهدف تحقيق التحولات الاجتماعية والاقتصادية المرغوبة .

٢/٧ ولكي تصل الادارة المعاصرة الى أهدافها وتتمكن من مواجهة التغيرات والتوافق مع معطيات البيئة ، فانها تعتمد على وسائل او اساليب لتحريك المواقف وإحداث التغير الموصل الى أهدافها . ومن اهم هذه الاساليب :

- البحث والدراسة واعمال التطوير
- التحليل الاقتصادية والاحصائي والسلوكي
- تصميم النظم
- التخطيط وتكوين البرامج
- المتابعة والتقييم المتكامل

٣ ـ المنطق الاساسي في عمل الادارة

يرتكز عمل الادارة المعاصرة على منطق أساسي يقوم على العناصر الحاكمة الآتية :

* التكامل
* الشمول
* المستقبلية
* الانتاجية
* الفعالية

وتمثل العناصر السابقة أسساً تستهدي بها الادارة المعاصرة في تخطيط أعمالها ومباشرة وظائفها الهادفة الى تحقيق نتائج محددة ، وإذا افتقدت الادارة الارشاد المستمر من بعض هذه العناصر اوكلها ، فانها تضل السبيل الى الاهداف ، وتصبح عبئا على المنظمة ، ومن ثم على المجتمع كله .

١/٣ التكامل في عمل الادارة

يشير مفهوم التكامل الى الترابط والتزاوج والتناغم والتأثير المتبادل بين عناصر ومكونات العمل الاداري . فالادارة مفهوم متكامل ، ومجموعة من الوظائف المتكاملة ، واساليب متكاملة تهدف في النهاية الى تحقيق نتائج متكاملة .

ويتم التكامل في العمل الاداري على مستويات مختلفة يمكن ان نرصد منها ما يلي على الاقل :

* التكامل بين الادارة والمناخ المحيط بها (البيئة التي توجد وتعمل فيها) .
* التكامل بين الموارد والامكانيات المتاحة للادارة وبين الانيطة التي تباشر بها الادارة استخدام واستثمار وتوظيف هذه الموارد والامكانيات .
* التكامل بين الموارد والامكانات المتاحة للادارة ومنتجات (نتائج ومخرجات) العمل الاداري .
* التكامل بين أنشطة الادارة ونتائج العمل الاداري .
* التكامل بين مخرجات العمل الاداري وانشطته ومعطيات البيئة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية .

كما يمكن ان نتصور حالات التكامل فيما بين الموارد والامكانيات الادارية بعضها البعض ، وفيما بين الانشطة الادارية بعضها البعض ، وكذا فيما بين مخرجات ونتائج عمل الادارة بعضها البعض .

وثمة مجال هام للتكامل فيما بين الاساليب والتقنيات الادارية من جانب وفيما بينها وبين الموارد والامكانات والانشطة الادارية من جانب آخر وهكذا .

ومعنى التكامل عند اي مستوى من المستويات السابق الاشارة اليها هو ان الطاقات الكامنة والقدرات الذاتية لاي من عناصر العمل الاداري انما تساعد وتقوي من تأثير العناصر الاخرى وصولا الى الاهداف المحددة . فالافراد بما لهم من خبرات وتجارب ومهارات يتكاملون مع ما هو متاح للادارة من موارد وامكانيات مادية ويباشرون اساليب للعمل والاداء تتناسب مع انواع الاهداف التي تسعى لها الادارة . وهكذا فلو انخفض مستوى كفاءة الافراد فان اساليب اخرى وامكانيات مادية مختلفة ينبغي استخدامها لكي تصل الادارة الى ذات مستوى الانجاز المستهدف . وبنفس المنطق فإن استخدام الحاسبات الآلية يبرز تطبيق اساليب اكثر تطورا في التخطيط ونظم المعلومات المتقدمة عما يكون عليه الحال حين الاعتماد على العمل اليدوي بديلا عن الحاسبات . كذلك نجد ان صور التكامل تمتد لتشمل التوازن والتناسق بين هيكل التنظيم وطرق اتخاذ القرارات من حيث المركزية او اللامركزية والتكامل بين السياسات الادارية بعضها البعض ، وبينها وبين الاهداف والخطط والبرامج الادارية .

ان التكامل سمة الادارة العصرية واثره واضح في تعظيم العائد في مجمل ما تقوم به الادارة من اعمال وما تستخدمه من موارد . وافتقاد التكامل ينعكس سلبا على عائد العمل الاداري وكفاءته .

٣/٢ الشمول

تتصف الادارة المعاصرة بالشمول بمعنى ان مجال اهتمامها ونطاق سريانها يتعدى حدود المنظمة الواحدة ويتسع ليشمل عناصر المجتمع جميعا . فلم تعد مفاهيم واساليب الادارة المعاصرة قاصرة على منظمات الاعمال او وحدات الانتاج الخاصة ، بل هي تسري كذلك في منظمات الاعمال ووحدات الانتاج العامة (الحكومية) وكذا في مؤسسات وتنظيمات الدولة القائمة على تقويم الخدمات العامة ومباشرة الوظائف السيادية .

ان الادارة المعاصرة في حقيقة امرها هي عمل مخطط يهدف الى تحقيق نتائج معينة باستخدام موارد وامكانيات في ظل ظروف محددة . ومن ثم فهي شائعة التطبيق في كل الحالات التي تتوفر فيها تلك الأوصاف والشروط بغض النظر عن نمط الملكية او صاحب الحق في الفوائد الناتجة من عمل الادارة .

كذلك فان شمولية الادارة تعني انها لا تقتصر على مستويات تنظيمية معينة او مجالات نشاط محددة ، بل على العكس ، فان العمل الاداري يتسع ليشمل كافة المستويات التنظيمية ومختلف المجالات حتى في ميادين السياسة والخدمات الاجتماعية ، والانشطة النقابية والرياضية واعمال الحرب والشئون العسكرية . فالى عهد قريب كانت مثل تلك الاعمال تصنف على انها اعمال فنية متخصصة ، فالعلوم السياسية مثلا كانت هي المصدر الذي يستمد منه السياسيون مبادىء العمل السياسي ، كما كان علم الاجتماع هو اساس توجيه العمل الاجتماعي والعلوم العسكرية والاستراتيجية هي اساس اعمال الحرب . ولم تكن الادارة تذكر من قريب او بعيد في تلك المجالات إلا فيما يخص اعمالاً روتينية تتعلق بالامور المالية وشئون الافراد . ولكن صفة الشمول المقررة في الادارة المعاصرة تجعلها تمتد لتغطي كافة تلك المجالات وغيرها ، ومن ثم توجد الادارة السياسية ، والادارة الاقتصادية ، وادارة الحرب ، وكلها تعني ذات المعنى الا وهو الجهد المخطط والمنظم للوصول الى اهداف محددة من خلال التوظيف العلمي السليم للموارد والامكانيات المتاحة .

٣/٣ المستقبلية

تتجه الادارة المعاصرة باعمالها وقراراتها الى المستقبل تستشرف آفاقه وتحاول تصور أبعاده ومن ثم تعمل على صياغة قراراتها وتكييف اوضاعها بما يسمح لها باستثمار ما سيأتي به المستقبل من فرص واحتمالات ايجابية ، وتجنب ما يتوقع حدوثه من مشكلات او معوقات .

ان قرارات الادارة لا تسري على الماضي فذلك الماضي قد تشكل فعلا وأحدث آثاره ومضى بمجرد انقضاء الفترة الزمنية وحلول غيرها محلها . وبالتالي فان الادارة اذ تخطط وتنظم وتوظف الامكانات والموارد وتوجه الجهود والطاقات انما تستهدف نتائج لم تحدث بعد آملة تحققها في مستقبل لا تستطيع الا التكهن به دون تحديد ، والا التنبؤ به دون محاولة لرجم الغيب الذي لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى .

ويمكن القول عموما ان الادارة تحاول تشكيل المستقبل ـ في حدود القدرة البشرية المحدودة ـ من خلال دراسة الواقع وتحليله واستنتاج أهم المؤثرات المتحكمة في مساره من جانب ، وعن طريق استقراء الماضي وتحليله وتمعن الدروس المستفادة من حركة التاريخ والمجتمع من جانب آخر . وبذلك فنحن نرى الادارة المعاصرة قد احتوت بداخلها على عناصر وقوى عاملة على التغير والتطور واعادة صياغة الواقع بحيث يتشكل مستقبل يتفق مع الاهداف التي ترمى اليها . فالادارة اذن ليست مجرد مستجيب سلبي للمتغيرات والمؤثرات المحيطة ، ولكنها في ذاتها اداة تغير .

واعتماد الادارة في الاساس هو على المعلومات المتدفقة والمنظمة التي تسمح باستجلاء الماضي والحاضر ومن ثم التنبؤ باحتمالات المستقبل . ويجب ان نؤكد ان استشراف المستقبل ومحاولة تطويعه لاهداف الادارة او التكيف معه

بحسب الاحوال هو التحدى الحقيقي للادارة المعاصرة ، ومن اجل مواجهته يصار إلى ابتكار وتطوير نماذج تحاول محاكاة الواقع ويتم اختبار سلوكها تحت فروض مختلفة في محاولة لتصور أوضاعها المستقبلية .

٣/ ٤ الانتاجية

ان المحك الاساسي لعمل الادارة ان يتحقق عنه إضافة حقيقية (مادية أو معنوية) لم تكن موجودة من قبل . فالانتاجية معناها ان يتحقق عن استثمار وتوظيف الموارد المتاحة قيمة مضافة Added Value بحيث تكون قيمة الناتج من عمل الادارة أعلى من مجموع قيم المدخلات او الموارد التي استخدمت في هذا العمل . ولعل هذه الانتاجية هي ما يضفي على الادارة اهميتها الحقيقة ، فهي تخلق قيمة مضافة تعود بفوائد وعوائد على المشاركين في العمل مباشرة وغير مباشرة .

ولعل من اهم سمات الادارة المعاصرة انها تدفع عمليات التجديد والابتكار والتطوير مما يؤدي الى انجازات متعاظمة في مستوى الانتاجية وارتفاعات غير مسبوقة في القيمة المضافة الناشئة عنها .

٣/ ٥ الفعالية

ان القيمة الحقيقية للادارة المعاصرة هي قدرتها على تحقيق أهداف وإنجازات يصعب الحصول عليها بدون نشاط وجهد المتخصصين . وليس القصد مجرد الوصول الى أهداف او انجازات ما ، ولكن الاساس هو في تحقيق مستوى من الكفاءة يمثل افضل استثمار للموارد والطاقات المتاحة ، ويجعل الناتج او العائد بقيمة حقيقية اعلى من كل ما بذل في سبيل الوصول اليه . وذلك ما نقصد به الفعالية الادارية او قدرة الادارة على اداء الاعمال الصحيحة والتوصل الى تحقيق النتائج المطلوبة في حدود التكلفة المناسبة . وفعالية الادارة هي خاصية كلية وشاملة تصف وتلخص الابعاد المميزة للتنظيم الاداري ، كما انها خاصية مستمرة على مدى الزمن ومن ثم لها صفة تراكمية وقدرة اشعاعية تؤثر بدورها على تلك الابعاد المميزة للتنظيم . ولا شك ان فعالية الادارة المعاصرة تعبر عن تفاعل السمات الآتية للادارة :

* التكامل بين أقسام وأجزاء التنظيم الاداري .
* الوضوح والتحديد في نظام اتخاذ القرارات وموضوعية المعايير المستخدمة في الوصول الى قرار .
* الاستقلال وحرية الحركة التي يتمتع بها التنظيم الاداري في مواجهة المناخ المحيط ومصادر السلطة الممنوحة له .

وتتبدى مظاهر الفعالية الادارية في الآتي :

* حسن اداء واستثمار الوقت .

* ضبط التكلفة وترشيد الانفاق .

* انتظام وضبط تتابع العمليات في توقيتها الصحيح .

* دقة الاداء وارتفاع مستوى الجودة في الأعمال .

* التركيز على النتائج وعدم الانسياق وراء ضبط الاجراءات بديلا عن النتائج .

* التركيز على استثمار عناصر القوة في الموقف المحيط بالادارة .

المدير الفعال

ان فعالية الادارة هي بلا شك ناتج فعالية المدير . والمدير الفعال هو الذي يستطيع تحديد الاهداف المرغوبة ذات القيمة ويتمكن من تحقيقها باستخدام المتاح من الموارد والامكانات استخداما أمثل .

وتتبدى مقومات المدير الفعال في الآتي :

* المعرفة السليمة والمتجددة باساسيات علوم الادارة وأساليبها المستحدثة .

* القدرة الادارية أي الدقة في تصور المواقف وتحديد المشكلات واستخدام الاساليب الادارية المناسبة في مواقعها السليمة وتوقيتاتها المناسبة .

* القدرة القيادية أي امكانية التأثير في سلوك الآخرين وتوجيهه ناحية التحقيق الامثل للاهداف المحددة .

* الاحاطة بمجال النشاط موضع الاختصاص والقدرة على فهم أساسياته وابعاده الفنية .

نمط العمل الاداري الفعال

لكي نتصور الادارة المعاصرة في حقيقتها ، فانه من المفيد تمثل كيف يباشر المدير الفعال عمله وكيف يؤدي واجبات وظيفته الادارية .

يبدأ المدير الفعال عمله بدراسة الموقف المحيط به ومحاولة تبين أبعاده المختلفة . إن وصف أو تقدير الموقف هو المهمة الأولى للمدير الفعال .

* بناء على المعلومات الناتجة عن دراسات الموقف ، يستطيع المدير الفعال استنتاج العوامل الأساسية المؤثرة في الموقف وتأثيراتها على عمل الادارة سلبا وإيجابا . إن تحليل الموقف يساعد المدير الفعال على تبين العوامل المساعدة

للادارة التي يمكنه السيطرة عليها وتوجيهها (الموارد أو الامكانيات) ، وتلك العوامل المعوقة للعمل الاداري والتي لا يستطيع السيطرة عليها أو التحكم في سلوكها (القيود) .

* ويرتبط بتحليل الموقف أن يمتد اهتمام المدير إلى محاولة التنبؤ بالأوضاع المستقبلة للموقف واحتمالات التغير فيه ، ومدى تناسب التغييرات المحتملة مع أهداف المدير . من ذلك يستطيع المدير إعداد سياساته وخططه لتحقق التغيير المرغوب في ابعاد الموقف اعتمادا على الموارد وأخذا في الاعتبار القيود المفروضة .

* ثم يحاول المدير بعد ذلك إحداث التغيير المحدد من خلال اتخاذ القرارات الهادفة إلى تحريك الموارد والامكانيات باستخدام الأساليب والطرق المساعدة . .

* ويستمر المدير الفعال في متابعة مدى تنفيذ القرارات وما يترتب عليها من نتائج مع متابعة ما يحدث في الموقف من متغيرات تستلزم تعديل خطط وبرامج وقرارات الادارة .

* ويهتم المدير الفعال بمتابعة مجريات الأمور في البيئة المحيطة ويستوعب المؤشرات الدالة على اتجاهات التغيير ليأخذها في الاعتبار ويعدل من قراراته وسياساته بما يتناسب وتلك المتغيرات .

وفي كل ما سبق ، فإن المدير الفعال إنما يعتمد منهجا موضوعيا يرتكز إلى منطق الادارة المعاصرة الذي هو منطق الإعداد والتدبر ، ثم القياس والتقييم اعتمادا على تصورات شاملة ومحيطة بأبعاد الموقف السائدة والمحتملة ، مع توفر القدرة على المناورة واحلال بدائل محل أخرى استجابة لمتطلبات المواقف المتغيرة واستهدافا لتحقيق النتائج المرجوة في جميع الأحوال .

فالمدير الفعال إنما يتبع منهجا حركيا في الإدارة لا يقتصر فيه على متابعة الأحداث ومواكبتها فحسب ، بل يحاول التنبؤ بالأوضاع المستقبلية ويسبق الأحداث والمشكلات ويعد لها عدة تسهم في تخفيف آثارها السالبة أو تأكيد الاستفادة من آثارها الايجابية بحسب الأحوال .

ومن ثم فإن نمط العمل الإداري الفعال انما يتميز بالآتي :

* نمط يعمل على تكييف وتشكيل المواقف لخدمة أهداف الإدارة .
* نمط يعمل على تحريك المواقف واستثارة المتغيرات بما يحقق أهداف الادارة .
* نمط يعتمد منطق مهاجمة المشكلات وإيجاد مخارج منها قبل حدوثها .
* نمط لا يقنع بما هو كائن أو ممكن ، بل يحاول الوصول إلى ما يجب أن يكون .

٤ ـ الدعائم الأساسية للإدارة المعاصرة

لقد انتهينا فيما سبق الى تأكيد أهمية الإدارة المعاصرة في تحريك واستثمار الطاقات والموارد المتاحة للمجتمع بحيث ينتج عن ذلك انجازات مادية ومعنوية تشبع احتياجات المجتمع وتحقق مستوى الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية المنشودة .

ورأينا أن وصول الإدارة المعاصرة إلى هذه الانجازات هو أمر بالغ الصعوبة يتطلب جهودا منظمة تعتمد على الفكر الواضح ، والتحليل السليم والاحاطة الشاملة بالمتغيرات ذات التأثير في احتمالات الوصول إلى النتائج المستهدفة .

وتنجح الإدارة المعاصرة في التغلب على المشكلات وتحقيق مستويات الانتاجية والفعالية الأعلى حين توفق في توظيف مجموعة من الدعائم الادارية التي تسهم مجتمعة في انجاح الادارة وتوصيلها الى أهدافها . ولكل من تلك الدعائم أهميته الذاتية واسهامه المباشر وغير المباشر فيما تصل إليه الإدارة من نتائج ، ولكن الأثر الأكبر ينتج من محصلة تفاعل تلك الدعائم وتكاملها معا . وفيما يلي تحليل موجز لأهم تلك الدعائم :

٤ / ١ المعلومات

نحن نعيش الآن عصر المعلومات ويتمتع المجتمع الانساني بثمار ثورة المعلومات والاتصالات . ولا شك أن الادارة المعاصرة كانت من أهم المستفيدين من تلك الثورة الجديدة التي أتيحت للمجتمع الإنساني والمتمثلة في كم هائل متدفق ومتجدد من المعلومات التي تصف وتعرف وتشرح وتوضح وتفسر الأوضاع والظروف الذاتية للمنظمات وما يحيطها من أوضاع وظروف محلية وعالمية . وتحتل المعلومات ركنا هاما في البناء الاداري المعاصر إذ هي أداة الربط الأساسية بين أجزاء التنظيم وهي الوسيلة الرئيسية للادارة في التنسيق والتخطيط والمتابعة . ونحن نرى المعلومات وقد توقف عليها نشاط الإدارة المعاصرة كله ، حيث نعتقد أن حركة الادارة وتوجهاتها جميعا ما هي إلا استجابات منظمة للمعلومات المتدفقة عليها من المناخ المحيط من ناحية ، والنابعة من أنشطتها الذاتية من ناحية أخرى .

وتتعدد مصادر المعلومات الواردة إلى الادارة المعاصرة على النحو الآتي :

* معلومات صادرة عن نظم ادارية ومنظمات أخرى محلية وعالمية ، وهي تمثل الأفعال والقرارات وأنماط النشاط والحركة التي تمارسها تلك المنظمات والتي ترتبط بها الادارة المعنية بعلاقات مباشرة أو غير مباشرة .

* معلومات صادرة عن الأفراد والجماعات الذين تعايشهم ادارة المنظمة في أي مجتمع والذين تتفاعل معهم بالتعامل أو التبادل المباشر وغير المباشر .

* معلومات صادرة عن نظم عليا في المجتمع لها سلطة التشريع والتصريح أو التقييد (مثل الحكومة وغيرها من النظم السيادية أو الاشرافية بصفة عامة) .

* معلومات صادرة عن النظم المادية والطبيعية المحيطة بالادارة .

والى جانب تلك المصادر الخارجية ، فان الادارة ذاتها تنتج اشكالا متنوعة من المعلومات بحكم نشاطها الذاتي وأوضاعها الداخلية . إن حركة أجزاء النظام الاداري وتفاعلاتها معا تستهلك (أو تستخدم) الموارد والطاقات المتاحة له ، ومن ثم تصدر عن تلك الحركة مؤشرات (معلومات) توجه الادارة إلى ضرورة تدبير طاقات جديده . كذلك فان حركة أجزاء الادارة اذ تنتهي إلى ناتج معين ، فانه يصاحب ذلك الناتج مؤشرات تنبه الادارة إلى ضرورة العمل من أجل التعبير عنه أو التصرف فيه .

وثمة حقيقة رئيسية عن الادارة المعاصرة هي أن المعلومات تتواجد بطبيعة الأمور في عمل الادارة وحولها . وهي غالبا تتواجد في صور مبدئية (أو بدائية) ولكنها تحتاج إلى أن يكشف عنها وتعاد صياغتها حتى تتاح لها فرص إحداث التأثيرات المنطقية المتعلقة بما تحويه من دلالات . ومن هنا فان التفكير الاداري المعاصر يوجه عناية خاصة إلى تصميم وتشغيل نظم متخصصة في الكشف عن المعلومات واستقبالها ووضعها في الاطار السليم الذي يتيح لها التفاعل بطلاقة وحرية مع عناصر الادارة جميعا (٢) . وبذلك فإن الاجزاء التنظيمية المعنية بتشغيل نظم المعلومات تحتل في التفكير الاداري المعاصر أهمية كبرى باعتبارها مراكز لضبط نبض التنظيم وحماية التدفق المنتظم والمستمر لمصدر حيويته في احساسه بما حوله وبنتائج اعماله . ويلاحظ أن المعلومات تتناول بالوصف والتحليل ليس فقط الأحداث والأوضاع الماضية أو التاريخية ، بل تعنى أيضا بوصف وتحليل الأحداث والأوضاع المعاصرة أو الجارية ، كما تمتد إلى التنبؤ بالأحداث والظروف المستقبلية .

ان التعامل المستمر مع المعلومات والتفاعل بها ومعها هي سمة واضحة للادارة المعاصرة .

---

(٢) يقصد بذلك أنشطة بناء وتشغيل نظم المعلومات الادارية **Management Information Systems** والتي تختص بالكشف عن المعلومات وتجميعها وتحليلها واعدادها للاستخدام طبقا لاحتياجات مراكز العمل المختلفة بالتنظيم الادارى وفي التوقيتات المناسبة كما تعمل على تداول المعلومات وحفظها وتجديدها **Up-dating** واسترجاعها **Retrieval** حين الحاجة .

٤ / ٢ الاهداف :

الاهداف هي تلك الانجازات أوالنتائج التي تعمل الادارة على تحقيقها باستخدام الموارد والطاقات المتاحة والمحتملة في اطار القيود والمحددات الذاتية والمناخية التي تصاحب العمل الاداري . واذا استخدمنا منطق النظم ـ اي الادارة باعتبارها نظاما مفتوحا ـ فان الاهداف هي مخرجات outputs النظام الاداري .

ويوجه الفكر الاداري المعاصر اهتماما واضحا لمفهوم الاهداف لما له من تأثير على فعاليات الادارة بشكل عام . ويهمنا في هذا المجال استعراض بعض الافكار العلمية والمحاورات الفلسفية عن الاهداف في الادارة :

ـ تستمد الادارة أهدافها من استقراء اوضاع ومتطلبات البيئة المتاحة من ناحية ، واستكشاف امكاناتها وطاقاتها الذاتية من ناحية اخرى . انما يتحدد النجاح بالدرجة الاولى في ضوء القدرة على حسن اختيار الاهداف ذاتها .

ـ ان اختيار الاهداف يتطلب المواءمة والتوفيق بين ما تحتاج اليه البيئة أوما قد تتمكن من استيعابه ، وبين ما تقرره الادارة او ما هو متاح لها من قدرات وما يحتمل ان يتوفر لها من امكانيات .

ـ ان الادارة لا تسعى بتحقيق الاهداف المختارة الى مجرد الاستجابة الآلية لمتطلبات المجتمع ، بل هي ايضا قد تحاول التأثير في هذا المجتمع وتغييره من خلال الاهداف التي تحققها .

ـ تنعكس الاهداف المختارة على اختيار وتصميم العمليات والانشطة المختلفة في التنظيم الاداري ، كما تنعكس على اختيار واستقبال المدخلات (الموارد) المستخدمة فيه . من ناحية اخرى ، فان ما يتحقق من اهداف يكون له تأثير مباشر على حجم ونوع الموارد الذي يستطيع النظام الاداري الحصول عليها من البيئة المحيطة . ومن ثم فان استنتاجا هاما قد تكرس في الفكر الاداري المعاصر هو ان استمرار بقاء الادارة واطّراد فعاليتها لا يتوقف على احجام وانواع الموارد المتاحة لها ، بقدر ما يتوقف على نجاحها في اختيار الاهداف وتحقيقها .

ومن الحقائق الواضحة في الفكر الاداري المعاصر ان الادارة تعاني في كثير من الاحيان من مشكلة تناقض الاهداف Goal Conflict وتنشأ هذه التناقضات من اسباب مختلفة اهمها التباين بين ما يريده المجتمع من جانب ، وما يستطيعه التنظيم الاداري من جانب آخر ، كما تنشأ تناقضات الاهداف من تباين المصالح والدوافع لعناصر التنظيم المتعددة واختلافها عما يسعى اليه التنظيم الاكبر من جانب اخر . ولقد كانت مشكلة تناقض الاهداف تثير فزعا شديدا في التفكير الاداري التقليدي حيث كان يعتبرها مصدرا للتحلل والانشقاق التنظيمي وبالتالي خطورة يجب العمل على تجنبها .

ولكن الفكر الاداري المعاصر يرى في تناقض الاهداف ـ بل في التناقض بصورة عامة ـ ظاهرة صحية يجب العمل على ابرازها وتوفير المناخ المناسب لتطويرها الى اسلوب تنافس ايجابي . ان تناقض الاهداف يفسره مفهوم النظم على انه حالة اختلال في توازن النظام اما داخليا او خارجيا ، وحيث تتصف النظم بالقدرة على الاحساس بالاختلال من ناحية ، ومحاولة استعادة التوازن من ناحية اخرى ، فاننا نرى ان تناقض الاهداف يحرك الادارة (كما قد يحرك المجتمع) ويثيرها بحثا عن الطرق والاساليب المؤدية الى استعادة التوازن الذي يكون عادة عند مستوى افضل واعلى من الانجاز والاداء .

وثمة سؤال جوهري يتعلق بالمدى الذي يذهب اليه التنظيم الاداري في محاولته لحقيق اهدافه . فقد كان الفكر الاداري التقليدي يرى ان يتحقق الحد الاقصى للهدف Maximize وذلك على اساس تجاهل امرين : الاول هو تناقض اهداف التنظيم المتعددة (او احتمال تناقضها) ، والثاني هو الضغوط والقيود البيئية على التنظيم التي تحد من قدرته على الانجاز . ولكن الفكر الاداري المعاصر يتجه اتجاها مغايرا يتناسب مع مفهومه عن الادارة باعتبارها نظاما مفتوحا . ان المدى المقترح لتحقيق الاهداف وهو ما يسمى « حد الاشباع Satisfaction » هو كذلك الحد الكافي من الانجاز الذي ينتقل بالتنظيم خطوات ايجابية الى الامام في مجال تحقيق هدف معين وذلك دون ان يعوقه او يدفعه الى التضحية بتحقيق حد مماثل في وقت آخر (٣) .

ونتيجة لفكرة حد الاشباع في تحقيق الاهداف ، فان الفكر الاداري المعاصر يتبنى فكرة أخرى هي « فجوة الأهداف Goal Discrepancy » وهي عبارة عن الفارق بين حجم (كمية ، مستوى) الهدف المختار وبين حد الاشباع الذي تحقق من هذا الهدف . ان اهمية هذه الفكرة تنبع من كونها تضع الادارة في اطار علمي سليم يستمد مقوماته من مفهوم النظم . وفي ضوء تحليل النظم ، فان فجوة الاهداف المختارة قد تكون سالبة حين تقل الاهداف المحققة عن الاهداف المختارة سواء من حيث كمية الانجاز او مستوى الاداء . وهذا القصور في الانجاز يمثل في تصورنا دافعا للادارة الى تكثيف الجهود واعادة تصميم اساليب العمل ومحاولة الارتفاع بمستوى الانجاز الى الحد المستهدف . من ناحية اخرى فقد تكون فجوة الاهداف ناشئة عن زيادة الاهداف عما كان مستهدفا . وتلك الزيادة تمثل فائضا يستخدمه التنظيم الاداري في تعويض تخلفات سابقة أو الاعداد لمواجهة صعاب وعقبات متوقعة مستقبلا .

٤ / ٣ الوسائل

تعتبر الوسائل او الاساليب أحد الابعاد الحيوية في تكوين عمل الادارة حيث هي المعبر الذي تستخدمه في تحريك المواقف لاحداث التغيير المتوافق مع اهدافها المختارة .

فالادارة تحاول ان تنتقل من الموقف السائد الذي تمارس فيه ، نشاطها الى الموقف المستهدف الذي يصف النتائج

(٣) Cyert, R.M., and March, J.A. **Behavioral Theory of the Firm** Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1962.

والانجازات التي قامت من اجلها . لتحقيق هذا الانتقال لابد للادارة من الالتجاء الى وسائل واساليب محددة الفعالية من جهة ، ومتناسبة مع طبائع المواقف ومتطلباتها من جهة ثانية .

ويتبنى الفكر الاداري المعاصر عددا من الوسائل والاساليب التي يراها ضرورة محتمة لامكان تحقيق الاهداف المختارة . وتلك الوسائل والاساليب هي :

- البحث والدراسة وتكوين المعلومات .
- التحليل والكشف عن العلاقات والبدائل .
- تصميم النظم .
- التخطبط وتكوبن البرامج .
- المتابعة والتقييم المتكامل .

فالأدارة المعاصرة تعتمد البحث والدراسة وسيلة هامة للتعرف على معطيات المناخ المحيط والاوضاع السائدة فيه ، ومن ثم تكشف عما به من فرص متاحة وما يفرضه من قيود ومعوقات . كذلك من خلال البحث والدراسة تكشف الادارة عن طاقاتها الذاتية والامكانيات الكامنة في عناصرها المادية والبشرية . والناتج الحقيقي من البحوث والدراسات ينبغي ان يكون تدفقا مستمرا ومنتظما من المعلومات التى تصف الادارة والمحيط الذي توجد فيه ، كما تكشف عن الاحداث والوقائع ذات العلاقة بقدرتها على تحقيق اهدافها المختارة . وفي ضوء هذا التصور تصبح أنشطة البحوث وجمع الحقائق ركنا اساسيا في فعاليات الادارة المعاصرة . . وحين تتجمع المعلومات ونتائج البحوث لدى الادارة ، فان جهدا منظما ، متطورا يجب ان يوجه الى تحليلها واستنتاج ما تحويه من علاقات وبدائل . وعلى سبيل التحديد فان الادارة تهتم بوسيلة التحليل من اجل الكشف عن الحقائق وخصائص المتغيرات التي تتعامل بها او معها . فاذا استطاعت الادارة الفصل بين المتغيرات التابعة أو التي تحت سيطرتها من جانب ، وبين المتغيرات المستقلة أو المؤثرة فيها من جانب آخر ، فانها تكون في موقف أفضل من حيث القدرة على ادراك العلاقات بين تلك المجموعات من المتغيرات واتجاهات تأثيرها على حركة الادارة واحتمالات وصولها الى اهدافها المختارة .

ان ما تسعى اليه الادارة المعاصرة هو التوصل الى مجموعة من الطرق والاتجاهات البديلة التي تعمل بمقتضاها على تجميع وتوجيه طاقاتها ومواردها بحيث يتحقق عن ذلك أنسب درجة من الانجاز في إطار المعطيات والمحددات التي تتعامل في ظلها . والفكر الاداري المعاصر ، في ادراكه لاهمية توليد البدائل ، انما يضع شروطا لما يمكن قبوله منها ، اهمها ان يكون البديل ممكنا او في نطاق قدرات الادارة وطاقاتها ، وان يكون مؤديا الى تحقيق الاهداف المختارة او بعضها .

ويمكن تصنيف البدائل المتاحة للادارة الى صنفين أساسيين هما بدائل المستوى الاعلى Higher Level Alterna-tives ونقصد بها الاستراتيجيات الكبرى التي تعتمدها الادارة في تحريك مواردها باتجاه الاهداف المختارة ، وبدائل المستوى الادنى ونشير بها الى التكتيك الذي تلجأ اليه الادارة تنفيذا لاستراتيجية معينة .

ويصفة عامة فان الادارة حين تبحث عن البدائل فانها تأخذ في الاعتبار دائما مبدأ التضحية او نفقة الفرصة الضائعة Opportunity Cost الذي تحسب على اساسه التكلفة النسبية للبديل الذي تم اختياره بالقياس الى البدائل التي ضحت بها الادارة حين لم تقرر اختيارها .

ان اختيار البدائل ليس الا وسيلة نحو تحقيق الاهداف المختارة . ولكي يتم هذا التحقيق لابد من استخدام وسيلة أخرى مساعدة هي مجموعات النظم والاجراءات Systems and Procedures التي يتم من خلالها تحويل البدائل الى انشطة تفصيلية تترابط في علاقات منطقية وتتناسب في مرونتها او ثباتها النسبي مع طبيعة كل بديل . وتعتبر عملية تصميم النظم Systems Design واحدة من أحدث وأهم الاساليب الادارية التي زاد اعتماد الادارة المعاصرة عليها لضمان الانجاز السليم عند الحد الادنى من الجهد والوقت والتكلفة . وقد اكتشف الفكر الاداري المعاصر فعالية عمليات التنميط Standardization والروتينية Routinization باستخدام مستحدثات التكنلوجيا المعاصرة وأهمها الحاسبات الالكترونية خاصة في تنفيذ البدائل المتكررة أو المستقرة Routine . لذلك فان الادارة المعاصرة تصر على قيام كيان تنظيمي متخصص في دراسة وتحليل النظم System Analysis.ان البدائل والنظم تزداد فعاليتها عندما يتم تنسيقها في اطار متكامل يضم عناصرها في تكوين متناسق من الخطط والبرامج . ويعتبر التخطيط الاداري الشامل [٤] Com-prehensive Management Planning وسيلة هامة لاحداث التجميع والتنسيق نحو الغايات المستهدفة . ويميل الفكر الاداري المعاصر الى تصور العملية التخطيطية الشاملة في اطار مفهوم النظم حيث تتولد لدى الادارة معلومات واحداث مختلفة تمثل المدخلات في نظام التخطيط . ومن ثم تتم جهود تخطيطية تترجم تلك المعلومات والاحداث الى هيكل متناسق من الخطط والبرامج كما يتضح من الشكل التالي رقم (١) .

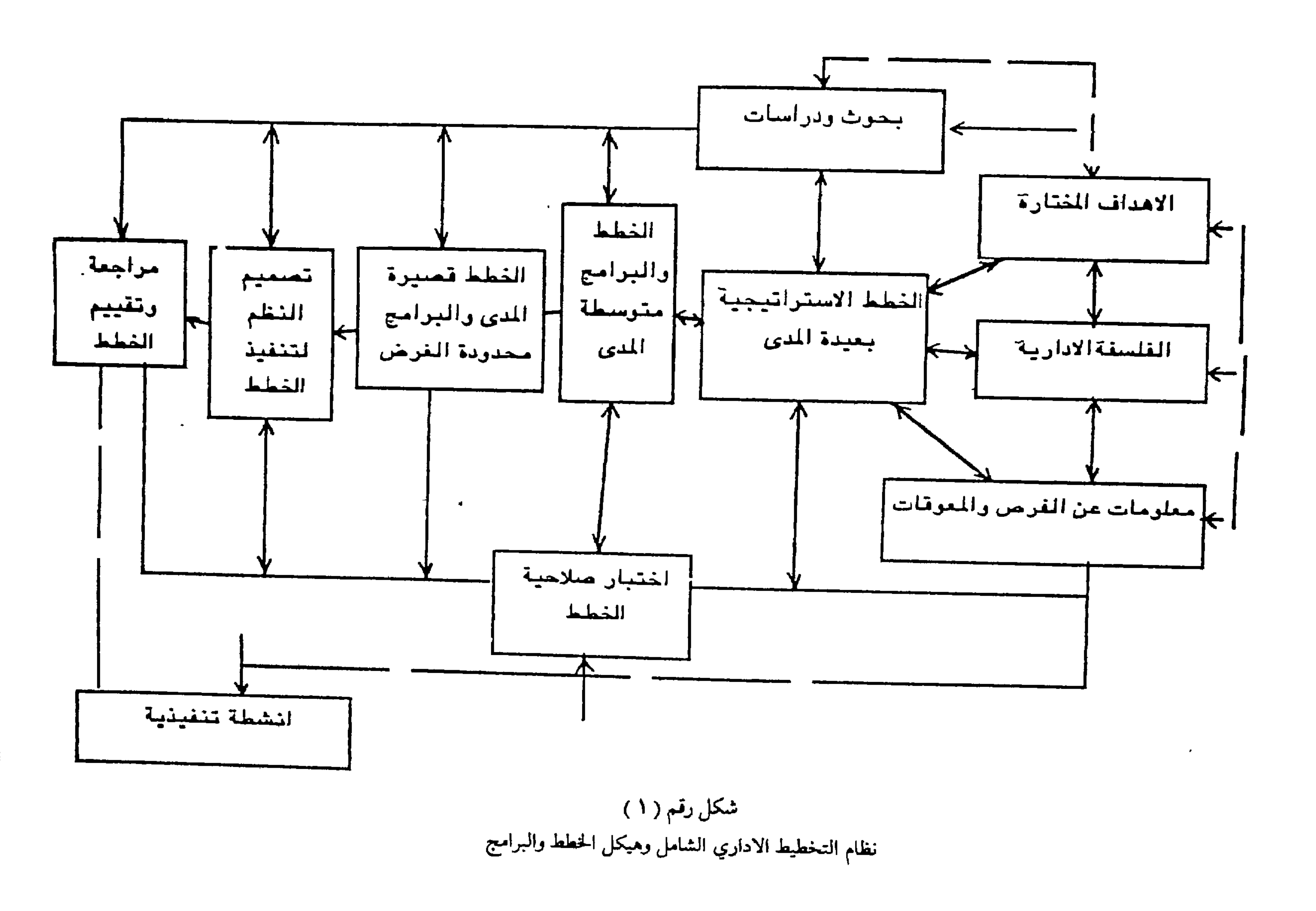
وتكتمل الوسائل الادارية باستخدام المتابعة والتقييم الشامل للاداء والانجازات . ويرى الفكر الاداري المعاصر ان تقييم الاداء هو استقرار دلالات ومؤشرات المعلومات الناتجة عن حركة التنفيذ لكي يتم الحكم على مدى الكفاءة في تحقيق الاهداف المختارة والكشف عن مجالات التخلف او الانحراف في التنفيذ والعمل على تصحيحها وتقويم مسار الانشطة بالتنظيم .

ان التقييم في تصورنا هو وسيلة حركية مستمرة تصاحب تدفق الأنشطة الادارية في توافق زمني يسمح للادارة باكتشاف احتمال انحراف الأداء عن مستوياته المستهدفة ، ومن ثم يمكنها من تصحيح وتطوير أساليب العمل لتأمين الوصول إلى الأهداف المختارة .

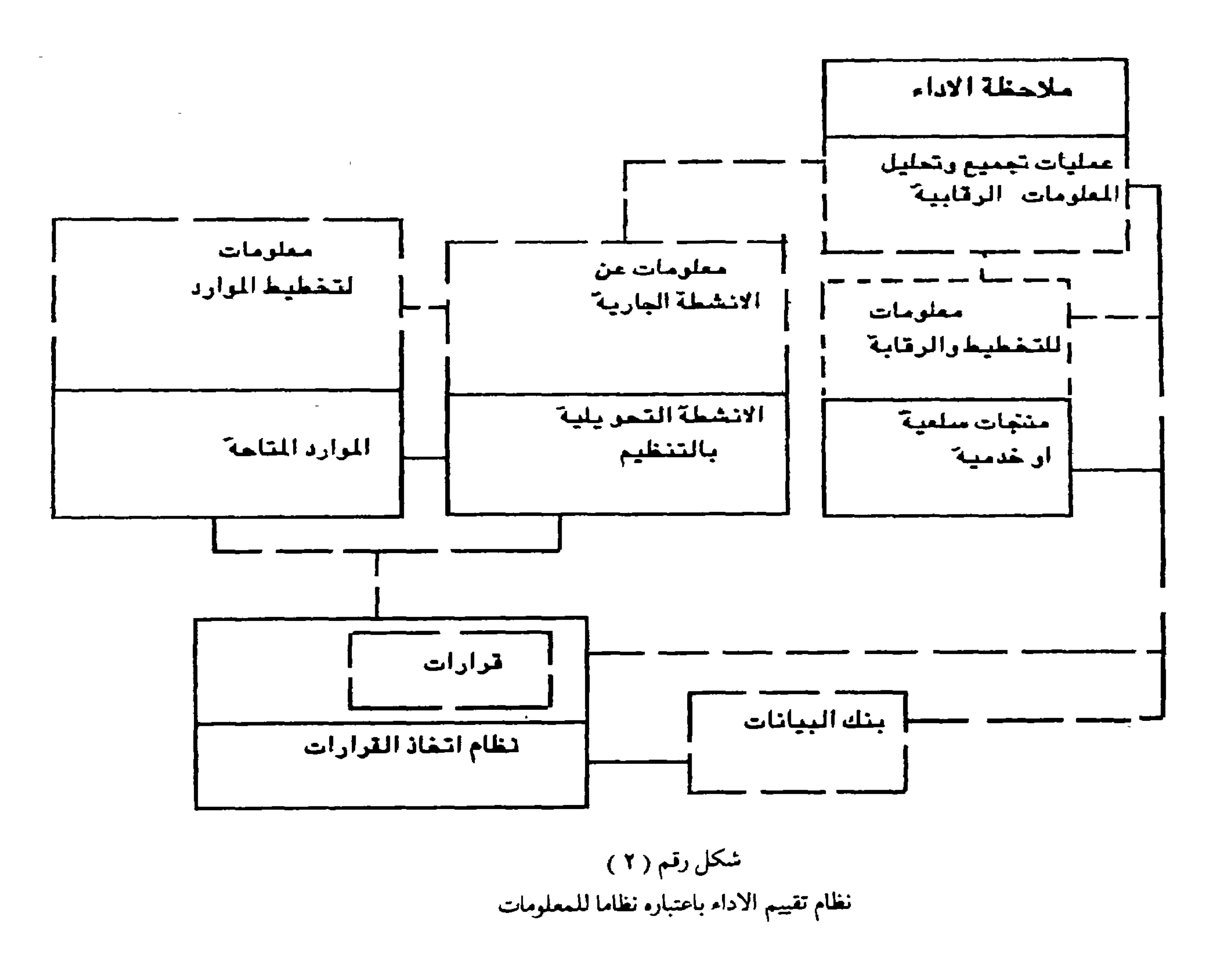
ويميل الفكر الاداري المعاصر إلى اعتبار وسيلة التقييم الشامل عنصرا مترابطا مع نظام المعلومات المتكامل في التنظيم كما يتضح من الشكل التالي رقم (٢) .

---

(٤) Steiner, G.A. Top Management planning N.Y.: The Macmillan Co., 1969



شكل رقم (١)
نظام التخطيط الاداري الشامل وهيكل الخطط والبرامج



شكل رقم (٢)
نظام تقييم الاداء باعتباره نظاما للمعلومات

٤/ ٤ القرار

تتبلور المعلومات الواردة للادارة عن المتغيرات التى تتعامل معها في مجموعة من البدائل ، وبالتالى يبدأ التحدى الأساسى للادارة وهو اتخاذ قرار لكى يتم اختيار بديل (أو بدائل) لترجمته الى فعل وسلوك من أجل تحقيق الانجاز المستهدف وفقا لعدد من القواعد والمعايير .

وتتفاوت عملية اتخاذ القرارات في صعوبتها تبعا لتعدد البدائل المطروحة للاختيار وبحسب تداخل العوامل والمتغيرات المتفاعلة في الموقف وبناء على ذلك سنجد حالات كثيرة تصل فيها الادارة الى قرار ومن ثم تتم الاستجابة في وقت قصير نسبيا قد يبدو احيانا وكأنه رد فعل تلقائي أو آلي للمثير الخارجي . تلك هى القرارات الروتينية التى اعتمدتها الادارة واختبرت نتائجها ووجدتها في صالحها ومن ثم تميل الى تكرارها كلما تهيأت الظروف . وهناك حالات أخرى يطول فيها الوقت الذى تستغرقه الادارة في الوصول الى قرار حيث تكون المشكلة موضوع البحث جديدة في نوعها لم تألفها الادارة بعد ، أو حيث ترتفع درجة تعقيدها .

ان اتخاذ القرارات في الفكر الادارى المعاصر هو عملية عقلانية بالدرجة الأولى تخضع لقيود ومتطلبات تفرضها البيئة المحيطة من جانب ، وتنبع من طبيعة عمل الادارة وأوضاعها من جانب آخر . واتخاذ القرار بهذا المعنى هو نشاط مستمر يعتمد على كل المعلومات المتاحة عن الفرص والمعوقات في المناخ المحيط ، ثم استنادا الى معايير للاختيار يحددها النظام لنفسه ، تبدأ عملية البحث عن السبل المختلفة (البدائل) التى يتمكن من خلالها النظام ان يفيد من الفرص المتاحة أو يتجنب المعوقات القائمة أو المحتملة . وحين تكتشف الادارة البدائل الممكنة فإنها تخضعها لعملية مقارنة بحثا عن ذلك البديل الذى يحقق لها هدفها بأعلى كفاءة ممكنة (في اطار حد الاشباع) .

ان القرار كما تبين لنا من التحليل السابق هو اختيار لطريق أو سبيل معين تتخذه الادارة للوصول الى هدف مرغوب ، فهو بهذا المعنى اذن انحياز الى جانب نمط سلوكى محدد دون غيره . والأصل في القرار انه وسيلة الى تحقيق الأهداف والمنافع التى تسعى اليها الادارة أو تجنب الأضرار التى تتوقعها .

ان اتخاذ القرارات يتمثل في عملية مستمرة متدفقة وهى ، وان لم تكن واضحة وظاهرة ، الا انها توجد طالما كانت الادارة في موقف يحتم عليها الاختيار .

٤/ ٥ السلوك الانساني

يحتل السلوك الانسانى مكانا بارزا في الفكر الادارى المعاصر باعتباره احد الدعائم التى تستند اليها الادارة ومن ثم المحدد لكفاءتها وفعاليتها . ولقد كان التفسير السليم لأثر السلوك الانسانى في الادارة موضوعا للجدل والخلاف في

تاريخ الفكر الادارى ولكن الفكر الادارى المعاصر بتأثير من العلوم السلوكية النامية ، قد تبنى موقفا واضحا في هذه القضية يتناسب مع نظرته للادارة باعتبارها نظاما مفتوحا ، ففى هذه الحالة يعتبر السلوك الانسانى أحد المدخـلات الرئيسية في نظام الادارة ، ومن ثم فهو عامل هام في تحريك الأنشطة والاستجابات الادارية وتحديد ناتج عمل الادارة .

ومن زاوية أخرى فإن رؤ ية الفكر الادارى المعاصر للانسان في الادارة هى رؤ ية شاملة ومتكاملة تتجاوز الفرد الى الجماعة ، وتضع الجماعات في إطارها الاجتماعى والحضارى العام . فالسلوك الانسانى بالنسبة للادارة هو هـدف ووسيلة في ذات الوقت .

فمن حيث هو هدف نجد الادارة تعمل على تغيير سلوك العاملين والمتعاملين معها حتى تحقق أهدافها المختارة . كذلك فإن وسيلة الادارة الأساسية في أحداث هذا التغيير هو السلوك الانسانى ذاته لفئة من الأفراد يتولون قيادة التغيير Change Agents .

ان الانسان الفرد في النظام الادارى هو شاغل لدور معين Role وبالتالى فهو مطالب بالالتزام بأنماط سلوكية محددة تتوافق مع أبعاد الدور الادارى الذى يشغله . ان سلوك الفرد يتحدد استجابة لعديد من المؤ ثرات الواردة إليه من داخل وخارج التنظيم الادارى . وكما أن الانسان يسترشد في اختياراته بالمعايير السلوكية التى تفرضها الادارة ، فإنه يتأثر بنتائج خبراته وتجاربه ورؤ يته الخاصة بالموقف التنظيمى الذى يوجد فيه وما تسنح له فيه من فرص وما يفرض عليه فيه من قيود .

والادارة المعاصرة تدرك احتمال ان تنشأ تناقضات بين أنماط السلوك العادية أو المفضلة للأفراد من ناحية وبين النمط السلوكى الذى يتوافق مع أهدافها من ناحية أخرى ، وهذا ما يخلق بالنسبة لها مشكلة سلوكية تعمل على حلها .

وتعتمد الادارة المعاصرة مجموعة مفاهيم متكاملة عن السلوك الانسانى واثره في عملها يمكن تركيزها فيما يلى :

- حيث أن الادارة عملية مستمرة لتحقيق أهداف محددة باستخدام الجهد البشرى وبالاستعانة بالموارد المادية المتاحة فإنها تدرك ان دور العنصر البشرى في العمل الادارى يزيد في أهميته بكثير على غيره من الموارد المادية .

- تتبلور وظيفة الادارة المعاصرة في التركيز على دور القيادة الادارية في تهيئة المناخ المساعد على حفز الأفراد للعمل من أجل تحقيق الأهداف العامة للتنظيم وأهدافهم الشخصية وان الوظيفة الرئيسية للمدير ليست فقط تجميع الموارد المادية اللازمة لتحقيق الأهداف ، بل أيضا خلق المناخ الفكرى الملائم .

- ان إلمام المدير بعلوم السلوك الانسانى ضرورة لا تقل أهمية عن إحاطته بالجوانب الفنية لعمله .

ـ يلعب السلوك الانساني دورا مؤثرا في كافة مراحل العملية الادارية حيث يتم العمل الاداري كله من خلال تفاعل المديرين مع مساعديهم والعاملين معهم من الأفراد .

ـ ان السلوك الانساني محصلة للتفاعل بين صفات الفرد وخصائصه من ناحية ، وبين صفات الموقف وطبيعة الظروف المحيطة بالانسان من ناحية أخرى ، كما تتفاعل القدرة على العمل مع الرغبة فيه لتحدد مستوى مساهمة الفرد في تحقيق أهداف الادارة .

وبذلك يمكن تحقيق نتائج ادارية أفضل من خلال محاولات التأثير على أي من المتغيرات الآتية :

* التأثير في صفات الفرد وخصائصه من حيث القدرات والمهارات التي يمتلكها وذلك بالتعليم والتدريب .

* التأثير في رغبات الفرد ودوافعه للعمل من خلال تطبيق نظم للحوافز المادية والمعنوية تحفزه الى بذل مزيد من الجهد في الاداء .

* تحسين العوامل الفنية المتاحة للعمل ، وتعديل الظروف المحيطة بالانسان في عمله .

ومن المعلوم ان السلوك الانساني يتخذ أوضاعا ثلاثة محتملة هي التعاون أو التناقض مع أهداف الادارة أو الوقوف على الحياد . ويعتبر السلوك الحيادي أخطر أنواع السلوك نظرا لعدم وضوح اتجاهه بالنسبة لأهداف الادارة ، ويستخدم تعبير المشكلة السلوكية للدلالة على وجود تباين بين نمط السلوك الذي تفضله الادارة وبين السلوك الفعلي الذي يصدر عن الانسان . ويكون علاج المشكلة السلوكية بتجاهلها أو محاولة فرض السلوك المرغوب بالقوة ، ولكن الحل الأمثل هو التوفيق بين أهداف الفرد وأهداف الادارة وبالتالي بين السلوك الفعلي والسلوك المستهدف .

٦/٤ القيادة الادارية :

القيادة الادارية هي العمل باستمرار للتأثير في الأفراد واقناعهم بقبول العمل من أجل تحقيق أهداف المنشأة وفقا للأسلوب الذي يحدده القائد . والقائد الاداري الناجح يستطيع عادة اذابة الخلافات وحل التناقض بين أهداف الأفراد وأهداف المنشأة ، وذلك بما يتمتع به من مهارات وقدرة على التأثير والتوجيه . وهناك أنماط قيادية (أو توجهات للقيادة الادارية) لكل منها مزاياها ومساوئها ، أو مناسبات استخدامها أو تجنبها . هذه الأنماط هي :

* الموازنة بين مطالب وضرورات الانتاج والعمل من ناحية ، ومطالب الانسان ورغباته وميوله من ناحية أخرى .

* الاهتمام بالجانب الانسانى للعمل وترك مطالب وضرورات الانتاج باعتبار انها ستراعى تلقائيا .

* الاهتمام بالعمل والتركيز على ضرورة الوفاء بمتطلباته وضروراته ، وهذا هو الأصل والأساس فالقيادة الادارية هى في الأساس عملية انسانية ، هى علاقة بين البشر .

مهارة القيادة :

المدير . . . قائد Leader المدير . . . . مصدر للتأثير Influential هذه الأوصاف تصف حقيقة الدور الذى يلعبه رجل الادارة في المنشأة الحديثة ، وهى كذلك تصف مهاراته الأساسية . فالقيادة الادارية هى التأثير الفعال في الآخرين ليعملوا حسب مايريد القائد .

ولكى نتفهم مهارة القيادة الادارية دعنا نتأمل بعض المواقف التى يجد المدير نفسه فيها :

* المدير العام المشغول الذى يعاونه عدد قليل من المساعدين كل منهم يأتى إليه بالمشاكل والمعضلات طالبا البحث عن حل لها .

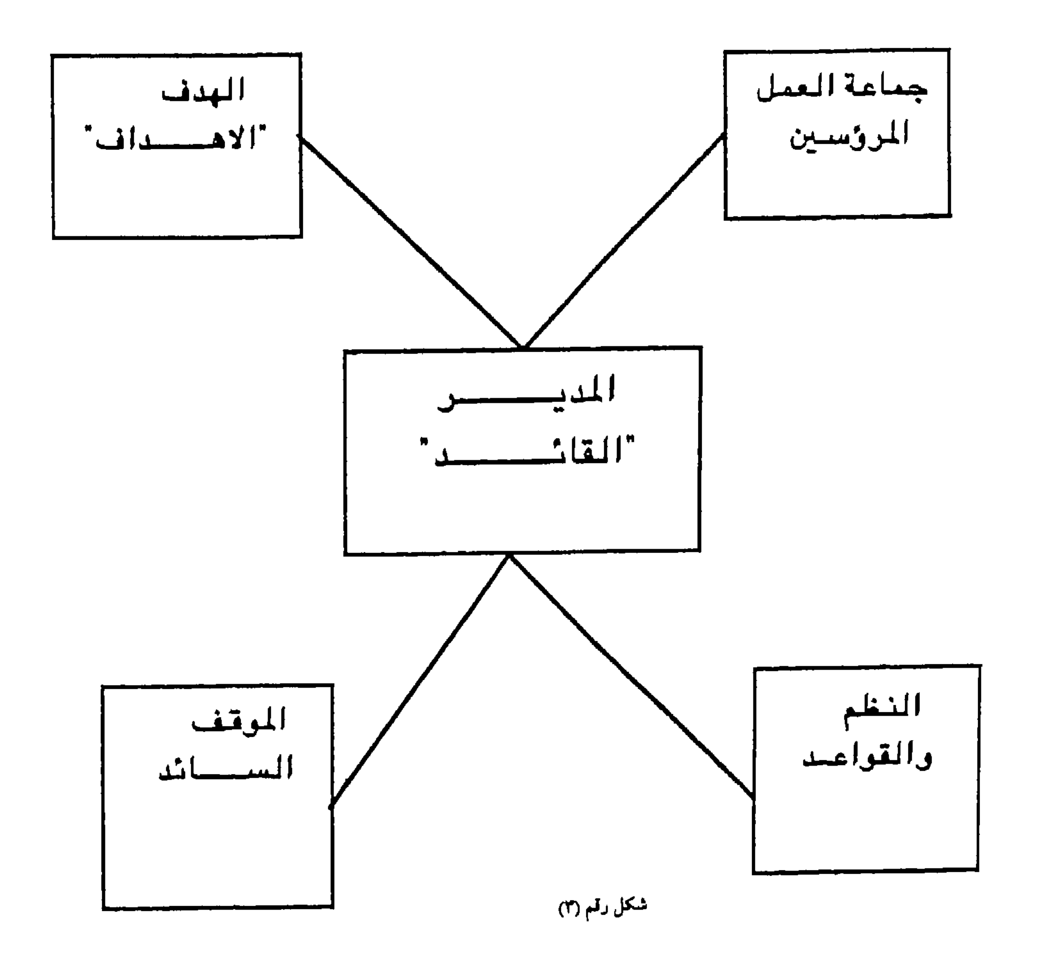
* مدير الادارة الذى يرأس مجموعة من الموظفين المتخصصين الذين خدم كل منهم في المؤسسة لمدة أطول من مدير الادارة ذاته .

* صاحب المؤسسة التى أقامها على كتفيه ويدير كل صغيرة وكبيرة فيها ويرأس مباشرة سبعين أو أكثر من الموظفين العاملين بالمؤسسة .

* المدير المسؤل الذى يحب التغيير والابتكار ويتحمس للأفكار الجديدة ويجعل العاملين تحت رئاسته يلهثون لملاحقته في أعماله وتصرفاته .

* المدير العام الذى لا يستطيع اتخاذ قرار الا في ظل الأزمة ويسعى الى كسب تعاون مرؤسيه للخروج من تلك الأزمات .

وفي جميع المواقف السابقة يمكن أن نتبين عناصر القيادة الادارية التى يعبر عنها الشكل الآتى رقم (٣)- :


الهدف
"الاهـــداف"
جماعة العمل
المرؤسين
المديـــــر
"القائـــــد"
الموقف
الســائد
النظم
والقواعد

شكل رقم (٣)

- القائد : LEADER

من أهم عناصر القيادة القائد ذاته ، خبراته السابقة ، أهـدافه ، طمـوحاتـه ، تكوينـه الشخصى ، تأهيله العلمى ، قدراته ومؤهلاته ، أساليبه في العمل واتجاهاته بالنسبة للآخرين .

- جماعة العمل : THE WORK GROUP

ان المرؤوسين هم عنصر هام في عملية القيادة اذ ان تركيب الجماعة ، وتكوين أفرادها الشخصى وخبراتهم وتحيزاتهم ودوافعهم تتفاعل مع بعضها من ناحية ، كما تتفاعل مع شخصية القائد من ناحية أخرى .

- الموقف : THE SITUATION

يتعامل القائد مع مرؤوسيه في ظل مواقف محددة تتسم بظروف وتسودها مشكلات أو معوقات ، كما تتوفر فيها فرص تفرض نفسها على طبيعة العلاقات بين القائد والتابعين .

- النظم والقواعد : SYSTEMS & REGULATIONS

لا يتعامل المدير مع المرؤوسين في فراغ ولا تسرى عليهم أو بينهم شريعة الغاب ، ولكن هناك نظم وقواعد موضوعية مصدرها الادارة ذاتها أو الدولة ، وفي ضوء هذه النظم والقواعد وعلى هداها تتحـدد العلاقـات ويحدث التأثير .

ان القيادة هى مجموعة من السلوك المتبادل بين القائد ومرؤوسية هدفها التأثير على العـاملين لتحقيق أهداف الادارة . ولكن ماهى وسائل التأثير المتاحة للقائد الادارى ؟

يستطيع المدير ان يؤثر في مرؤوسيه (بمعنى ان يدفعهم الى العمل والاداء بالأسلوب والمستوى الذى يرغبه هو) باستخدام أى من وسائل التأثير الآتية : (بعضها أو كلها بحسب الموقف) :

* استخدام السلطة الرسمية التى يخولها له منصبه (كل مدير له سلطات رسمية منصوص عليها في بطاقة وصف الوظيفة أو محددة في عقد التوظيف

* التأثير في المرؤوسين باستخدام وسيلة للحوافز المالية سواء ايجابا (منح مكافآت مالية) أو سلبا (الحرمان من المكافأة أو العلاوة مثلا) .

* التأثير في المرؤوسين بما يتمتع به المدير ذاته من خبرة ومهارة وكفاءة (الكل يدرك انه رجل يعلم ويفهم ما يفعله الآخرون) .

* التأثير في المرؤوسين باستخدام سلاح العواطف (الحب والكراهية) .

* التأثير على المرؤوسين بقوة القهر والاجبار . أى استخدام النفوذ الشخصى للمدير لإجبار الأفراد على السلوك بالطريقة التى يرضاها القائد حتى ولو بدون رضاهم .

أنماط القيادة :

من الواضح ان المديرين (القادة) يختلفون في أساليبهم القيادية . وقد اتفق كثير من الدارسين لهذا الموضوع انه يمكن التمييز بين ثلاثة أساليب (انماط) قيادية :

- النمط المتحفظ : CONSERVATIVE

* يعتقد القائد انه الرئيس وبصفته هذه فهو الذى يتخذ القرارات .

* يعتقد انه المسئول الأساسى عن العمل .

* يضع تفاصيل العمل ، ويوزع المهام تفصيليا على المرؤوسين .

* يلاحظ الأداء تفصيليا ويباشر بنفسه متابعة تقدم تفاصيل العمل التنفيذية .

* يستخدم التعليمات والأوامر الكتابية الرسمية كوسيلة أساسية في الاتصال بالمرؤوسين .

* يستخدم أساليب الجزاء والثواب المادى كوسيلة لحفز العاملين على الاداء .

* يميل القائد المتحفظ الى الاعتقاد بانه لولا تدخله الشخصى فسوف يعمد الأفراد الى التهاون والتكاسل وانه لابد من الرقابة الحازمة للعمل .

ـ النمط المتحرر LIBERAL

* يعتقد القائد المتحرر ان واجبه الأساسى هو خلق مناخ العمل الذى يساعد الأفراد على أداء واجباتهم من خلال مبادراتهم الذاتية واعتمادا على جهودهم الخلاقة .

* يعتقد ان دوره يتلخص في التفاصيل التنفيذية ويميل بالتالى الى تفويض السلطات للعاملين .

* يعتقد ان الحوافز المرتبطة بتنمية الفرد (التدريب ، الترقية ، تحمل مسئوليات عمل جديد) اجدى من التهديد بالعقاب .

ومن ثم فإن القائد المتحرر يباشر عمله كالآتى :

* يشرك المرؤ وسين في اتخاذ القرارات .

* يوفر للعاملين معلومات كاملة عن العمل وظروفه الجيد منها والسيء .

* يراقب الحالة المعنوية للمرؤ وسين ويحاول دائما تحسينها .

* يشاور ويدرب ويعمل على تنمية مرؤ وسيه .

* يحاور ويحادث مرؤ وسيه .

ـ النمط المرن SITUATIONAL

وهنا نجد القائد لا يتمسك بنمط قيادى ثابت ، وانما يغير أساليبه القيادية ووسائله في التأثير على المرؤ وسين بحسب الموقف والظروف السائدة . وقد أوضحت الدراسات والتجارب في الادارة المعاصرة ان لكل من الأنماط السابقة مزاياه وعيوبه ، وان أفضلها النمط المرن الذى يتناسب ويتلاءم مع المواقف المختلفة ولا يتجمد عند اسلوب ثابت .

ولقد اتضحت بعض أساسيات القيادة الادارية الناجحة الفعالة نوردها فيما يلى :

* القيادة الناجحة تصل الى إحداث التأثير المطلوب من خلال فهم الناس والظروف المحيطة بهم .

* ليست هناك سمة محددة تميز القائد الادارى الناجح أهم من قدرته على ادراك وفهم طبائع البشر والتكيف مع الظروف المحيطة .

* لابد للقائد الادارى الناجح من سلطة أو قوة يعتمدها في التأثير على الأفراد ومصادر السلطة أو القوة متعددة ، أهمها اقناع الأفراد بقدراته ورغبتهم في الاستجابة له .

* يستطيع القائد الاداري دائما ان ينقل محل تركيزه واهتمامه من الفرد الى العمل وبالعكس . ولكن القائد الناجح هو الذي يتمتع بالقدرة على تنويع اسلوبه القيادي واختيار الأسلوب الأنسب لكل موقف .

* من المفيد للقائد الاداري ان يركز على العمل حين تكون الظروف غير مواتية ، وعلى العكس فإن التركيز على العلاقات مع الأفراد يصبح النمط القيادي الأفضل حين تكون الظروف مواتية .

٧/٤ مواجهة التغيير

* التغيير أمر محتم إذ لا شيء يمكن ان يثبت على حال واحد بصفة دائمة ، ومن ثم فإن الادارة تحوطها باستمرار عوامل التغيير الذي يفرض على الادارة ان تتحرك لتواجه الأوضاع الجديدة وتعيد ترتيب الأمور بحيث :

ـ تستفيد من عوامل التغيير الايجابي .

ـ تتجنب (أو تقلل) من عوامل التغيير السلبي .

ويشمل التغيير كل شيء في مناخ العمل ـ تقريبا ـ فالأوضاع الاقتصادية ، الاجتماعية ، السياسية ، ظروف السوق والمنافسة ، الوسائل والأساليب الفنية في الإنتاج ، رغبات الناس وقدراتهم . . . كلها تخضع للتغيير ، وبالتالي تؤثر على أداء المنشآت .

والتغيير ـ مهما بدا بسيطا ـ يتمثل في أحد أمرين :

ـ فرصة جديدة للادارة .

ـ قيد جديد على حركة الادارة .

وقد أوضحت دراسات الادارة المعاصرة ان على الادارة الواعية ان تتحسب للتغيير ، وتعد لاستثمار الفرص الجديدة ، وتتجنب آثار القيود مع الأخذ في الاعتبار الحقائق الآتية :

* التغيير CHANGE هو تحول في وضع معين عما كان عليه من قبل ، وقد يكون التحول في الشكل ، أو النوعية ، أو الحالة .

* والتغيير ظاهرة مزدوجة ، فقد يحدث التغيير بسبب عوامل خارجية ، كما يحدث بسبب عوامل ذاتية .
وتختلف الأساليب المتاحة للادارة في مواجهة التغيير ومنها :

* الأسلوب التقليدى والذى يتمثل في محاولة سد الثغرات أو ترميم الاضرار التى يسببها التغيير مثال : تواجه المنشأة بظهور منافس جديد وانخفاض مبيعاتها فتحاول تصحيح الموقف بإجراء تخفيض في أسعارها . فالأسلوب التقليدى دفاعي في طبيعته ، ويتخذ شكل رد الفعل أى ان الإدارة تنتظر حتى يحدث التغيير ثم تحاول بعد ذلك البحث عن وسيلة للتعامل مع الأوضاع الجديدة .

وحين اعتماد الأسلوب التقليدى تكتفى الادارة بمحاولة التخفيف من الآثار السالبة الناشئة عن التغيير ، ولكنها تفشل في الاستفادة من الفرص الجديدة التى يتيحها التغيير .

* أما الأسلوب الأفضل في مواجهة التغيير فيكون عن طريق توقع التغيير (التنبؤ) والاعداد المسبق للتعامل مع الظروف الجديدة ، ومن ثم يمكن تحقيق نتائج أفضل . فالأسلوب الحديث هجومى في طبيعته ، وفيه تبادر الادارة بإتخاذ اجراءات وقائية (لمنع التغيير المتوقع أو تجنبه) أو مبادرات من جانبها (للاستفادة من التغيير حين يحدث) .

ان استخدام الأسلوب الحديث في مواجهة التغيير يتطلب مقومات أساسية في تنظيم المنشآة وادارتها أهمها :

* نظام جيد لجمع البيانات الداخلية والخارجية ذات الصلة بمجالات عمل المنشأة .

* نظام جيد لتحليل مؤشرات الأداء للمنشأة ورصد المؤشرات العامة الدالة على احتمالات التغيير .

* نظام جيد لاتخاذ القرارات بسرعة وحسم في مواجهة التغيير المنتظر .

ومن محصلة خبرات وتجارب الادارة المعاصرة يمكن تركيز النصائح التالية للمدير في كيفية التعامل مع المتغيرات :

- كن سباقا ، للتعرف والمبادرة ، Be pro-active,not re-active ولا تركن الى مجرد الاستجابة للتغيير بعد حدوثه .

- كن مستعدا للطوارىء ، اعتبر الطوارىء أمرا طبيعيا محتمل الحدوث ، وليس كارثة غير عادية .

- أدخل التغيير المستهدف على جرعات متوالية ، لا تستخدم أسلوب الصدمة في فرض تغييرات شاملة دفعة واحدة .

- اجعل مساعديك ومعاونيك على بينة من احتمالات التغيير ، دعهم يتوقعون التغيير ويساهمون في احداثه بالصورة التى تحقق أهداف المنشأة .

- الخوف من التغيير سمة انسانية ينبغى قبولها والتعامل معها .

٥ ـ مقومات النجاح الادارى

ان الادارة المعاصرة بمفاهيمها المتطورة وأساليبها المتقدمة لا تتبدى آثارها في الواقع الا من خلال أداء متميز لرجال الادارة ، ومن ثم فإن نجاح الادارة في تحقيق أهدافها يتوقف الى حد بعيد على ممارسات المديرين أنفسهم . ولو أردنا تلخيص كل ماسبق في هذه الدراسة من زاوية المقومات الواجب توافرها كى ينجح المدير في عمله ، ومن ثم تنهض الادارة عموما فانه يمكن حصر تلك المقومات في الآتى :

* عدم الاقدام على أى عمل الا في ضوء خطة مدروسة دراسة جيدة .

المديرون لا يبدأون عملا من فراغ ، ولكنهم يحددون أهدافا واضحة ، ويفكرون في أنسب الطرق والأساليب المساعدة على تحقيق الأهداف .

* ضرورة تدبير الموارد اللازمة للعمل وتنظيم استخدامها وفقا لقواعد محددة .

يحتاج العمل ـ أى عمل ـ الى استخدام طاقات وموارد ، أهمها المورد البشرى . لذلك فالمدير يحدد احتياجات العمل من هذه الموارد ويوفرها وينظم استخدامها . وعلى سبيل التخصيص يحظى المورد البشرى ـ الأيدى العاملة ـ بأهمية خاصة من المديرين ويعتبر التنظيم الذى يحدد علاقات العاملين ويرتب اختصاصاتهم ومسئولياتهم من أهم عناصر النجاح للمديرين .

* احترام المساعدين والاستفادة من طاقاتهم الخلاقة .

المديرون هم في الحقيقة خبراء في العلاقات الانسانية يعرفون كيف السبيل الى اقناع الأفراد ، وتحفيزهم للعمل والعطاء ، انهم لا يتعاملون مع العاملين على انهم آلات تؤدى أعمالا روتينية وفقا لتعليمات الادارة ، بل بالعكس فهم ينظرون الى العامل على انه إنسان خلاق له طاقات وقدرات يمكن ان تسهم في انجاح المنشأة لذلك يجب استثمارها وتوجيهها بشكل ايجابى منتج .

* المتابعة وعدم ترك الأمور للمصادفات

المديرون لايضعون الخطط ثم ينسونها ، أوكما يقال (يضعونها في الادراج) ، بل هم يراقبون التنفيذ ويتابعون الانجازات ، وبشكل مستمر ومنظم يقيسون ما تحقق من نتائج ويقارنونها بالأهداف الواردة في الخطط .

الرقابة والمتابعة اذن هي من واجبات المدير حتى يستطيع ـ أولا بأول ـ ان يكشف أي قصور في الأداء أو انحراف في التنفيذ ، ويعمل على تحليل اسبابه والبحث عن سبيل علاجه حتى يضمن ـ في النهاية ـ ان يحقق الأهداف التي حددها لنفسه .

فالمديرون اذن يقيمون صلة مستمرة مع العمليات ولا ينعزلون عن مجرى الأحداث في منشآتهم .

* مواجهة المشاكل واتخاذ القرارات :

الادارة كما عرفها الكثيرون هي « حل المشاكل » وعليه فان يكون للمدير أسلوب في « حل المشاكل » معناه انه يزيد من قدراته على تحقيق الأهداف والوصول الى أفضل النتائج .

وحل المشاكل لا يأتي عفوا أو عشوائيا ، ولكنه يحتاج الى منطق في تحديد المشكلة ووصفها بدقة ، واساليب لتحليل المشكلة الى مكوناتها وأجزائها المتشابكة ، وقدرة على تمييز المشكلة الحقيقية من المشكلات الفرعية ومهارة البحث عن البدائل وأخيرا معيار اختيار البديل الأفضل .

* حسن استخدام الوقت

الوقت من أثمن الموارد التي يستخدمها المدير وما ينفق من وقت لا يمكن استرجاعه . والمدير المتميز يدرك ان للوقت نفقة أو تكلفة ، وبالتالي يحاول استثماره الى أقصى حد ممكن ولذلك فهو يبحث دائما عن أساليب العمل التي توفر الوقت TIME SAVER فهم يحققون إنتاجية أعلى في وقت أقل .

* تخطيط المستقبل الوظيفي والتنمية الذاتية

يستند الفرد عادة الى من يأخذ بيده في مسار التقدم الوظيفي ولكن المتميز يرسم لنفسه خط المستقبل ويعمل جاهدا بعلمه وخبرته واجتهاده لكي يصل الى المستوى الوظيفي الذي يتمناه لنفسه ، لذلك نجد المدير المتميز :

- يعلم نفسه بشكل متصل .

- ينمي قدراته ومهاراته بالاطلاع الذاتي .

- يستفيد ويتعلم من خبرات الآخرين .

- يواظب على الاطلاع والتثقيف بكل جديد .

مراجع الدراسه

(١) د . على السلمى ، **الادارة العامة** ، مكتبة غريب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٨٨ .

(٢) د . علي السلمى ، **الادارة المعاصرة** ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٧ .

(٣) د . علي السلمى ، **السلوك التنظيمى** ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(4) Archer, M., **Call Yourself A Manager**, Mercury Business Book, 1987

(5) Handy, C.B., **Understanding Organizations**, The Penguin Business Library, Harmondsworth Middlessex, England, Third Edition, 1987

(6) Leigh, A., **20 Ways to Manage Better**, Institute of Porsonnel Management,IPM House, Canys Road, Wimbledon, London, SW19 4UW

(7) Lock, D., and Farrow, N. (eds.), **The Complete Manager**, Wildwood House Ltd., Gower House, Croft Road, Aldershot, Hants GU11 3HR, 1983.

إداريو التنمية

مدخل لدراسة دور إداريي التنمية وأهمية تأهيلهم لتحقيق أهداف التنمية المنشودة على صعيد الوطن العربي

أسامة عبد الرحمن

مقدمة :

أصبح مفهوم التنمية متفقا عليه الى حد كبير بصرف النظر عن الوزن الذي يعطى لكل بعد من أبعاد التنمية فهي لم تعد قاصرة على التنمية الاقتصادية كما كان المفهوم سائدا بل انها تشمل التنمية بكافة أبعادها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والادارية والثقافية .
وكل هذه الابعاد متلاحمة ومتداخلة ومتأثرة ومؤثرة ومحاولات التنمية فى أقطار الوطن العربي وفي دول العالم الثالث عموما لم تكن ناجحة . والاسباب وراء ذلك متعددة فمفهوم التنمية الفعلية الشاملة ليس مستوعبا ولا مدركة أبعاده ولم تنطلق تلك المحاولات من مفهوم التنمية الصحيح ولم تكن هناك أيدلوجية تنموية أو منهج تنموى واستراتيجية مدروسة لتطبيق تلك الايدلوجية أو ذلك المنهج ولم يكن هناك اهتمام بالتنمية الاجتماعية والادارية والسياسية والثقافية ناهيك عن أنه كان هناك قصور في استيعاب مفهوم التنمية الاقتصادية الذي يتجاوز الاطار الاقتصادي البحت في نسيج متشابك ومتسق مع أبعاد التنمية الاخرى .

ومفهوم ادارة التنمية كذلك ليس مستوعبا ولا مدركة أبعاده فهو ليس مجرد زيادة القدرات الادارية أو رفع مستوى الاداء ولكنه يبدأ من أول نقطة في التنمية الفعلية الشاملة ابتداءا بالتخطيط ووضع الاستراتيجية المدروسة وتحديد الاهداف مرورا بحشد الطاقات والامكانات البشرية والمادية المتاحة واستثمارها الاستثمار الامثل . ويأتي في سياق ذلك زيادة القدرات الادارية والارتقاء بمستوى الاداء والتعبئة المجتمعية من خلال مشاركة فاعلة وكذلك تقييم الاداء ومدى تحقيق أهداف التنمية الفعلية الشاملة بكافة أبعادها .

ولهذا فان الدراسة لابد وأن تنطلق من إحدى فرضيتين :

الفرضية الاولى : انه في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث عموما يهيمن القرار السياسي من منطلق فردى في أكثر الاحيان هيمنة كبيرة . وفي ظل هذا الوضع فان ادارة التنمية ان كانت تتمثل في أولئك الذين يتسنمون الوظائف القيادية الادارية وكذلك الوظائف الاستراتيجية والحاكمة في الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة فانه يتعذر عليها الى حد كبير حتى المساهمة الملموسة في وضع الايدلوجية التنموية أو المنهج التنموى لان تبني ذلك يعتمد على القرار السياسي . واذا لم يكن المنظور السياسي مستوعبا أو مدركا لاهمية الايدلوجية التنموية أو المنهج التنموى فقد ينقض أو يرفض تلك الايدولوجية وذلك المنهج مع أن نجاحهما يعتمد الى حد كبير ليس على مجرد تبنيهما ولكن على الارادة الجادة المساندة والملتزمة . واذا كانت محاولات التنمية الادارية في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث متعثرة وفاشلة عموما فان من الاسباب عدم استيعاب مفهوم التنمية الادارية وادراك أبعاده من قبل المنظور السياسي . وبالطبع فأن عدم وجود الارادة الجادة المساندة والملتزمة أسباب رئيسية وراء تلك العثرات أو ذلك الفشل .وهذه الفرضية تمثل الواقع .

الفرضية الثانية : ان القرار السياسي ليس مهيمنا وذلك في حكم الامنية لما ينبغي أن يكون عليه الوضع حتى يتسنى لاداريي التنمية أن يضطلعوا بالدور المرجو منهم ابتداء بالتخطيط ووضع المنهج والاستراتيجية وتطبيقهما من خلال الاستثمار الامثل للموارد المتاحة . بل انه في ظل هذه الفرضية يفترض أن تكون السلطة السياسية مستوعبة لمفهوم التنمية استيعابا واعيا ولديها ارادة جادة ملتزمة ومساندة مستمرة .

ولقد اعتمدت الدراسة على عدد يسير من المراجع وان بدا انها اعتمدت بصورة أكبر على محصلة مؤتمر « تطوير القوى البشرية العربية في مواجهة تحديات العصر » الذي عقد في القاهرة من ١ ـ ٣ مارس ١٩٨٨ وشارك فيه عدد كبير من المهتمين بادارة التنمية والتنمية الادارية .

مفهوم التنمية :

أصبح من المتفق عليه أن التنمية عملية حضارية تمثل نقلة نوعية على الصعيد المجتمعي كله . وهذه العملية الحضارية ذات أبعاد اقتصادية وسياسية وادارية واجتماعية وثقافية وهي تمثل نقلة نوعية لانها تتجاوز الشكل الى المضمون ويعني ذلك تغييرا جذريا نوعيا يحقق الكيان القوى المعتمد على ذاته اقتصاديا وسياسيا واداريا واجتماعيا وثقافيا . ويذكر جاسم السعدون (١) ان مفهوم التنمية في معظم انحاء الوطن العربي قد اقتصر على استيراد اللفظ من جملة مستورداته المتنامية من الخارج أما المضمون فقد ظل في حكم الامنية التي يتغنى بها بعض المختصين بصرف النظر عن الفلسفة الاقتصادية المعلنة لهذا القطر العربي أو ذاك ثم يستعرض من بين تعريفات التنمية انها عملية مجتمعية واعية وموجهة لايجاد تحولات هيكلية تؤدي الى تكوين قاعدة واطلاق طاقة منتظمة في متوسط انتاجية الفرد وقدرات المجتمع ضمن اطار من العلاقات الاجتماعية يؤكد الارتباط بين المكافأة والجهد ويعمق متطلبات المشاركة مستهدفا

(١) جاسم السعدون ، دور القطاع الخاص في التنمية . ورقة مقدمة الى ندوة تحويل المؤسسات العامة الى القطاع الخاص ، الدار البيضاء ٦ ـ ٨ ديسمبر ١٩٨٨ ص٣ .

توفير الاحتياجات الاساسية موفرا لضمانات الامن الفردى والاجتماعي والقطرى[٢] . ويضيف مقولة ليوسف صايغ ، بأن التنمية العربية لكي تندفع بقوة وثبات لابد لها من الاعتماد على قواعد اقتصادية سليمة تتطلبها عملية النمو المتصل ولكنها بالاضافة الى ذلك تحتاج الى ركائز ثلاث هي زوايا المثلث الحرج وزوايا ذلك المثلث الحرج هي :

- الحرية والتعبير الديمقراطي عن الإرادة العامة .
- العدالة الاجتماعية والاقتصادية
- الوحدة بين الاقطار العربية وان كانت مرحلية تبدأ بالتعاون مرورا بالتكامل والاندماج ثم الوحدة[٣] .

وهناك عدد من المفاهيم قد يلتقي أو يتداخل أو يستوى مع مفهوم التنمية ومن هذه المفاهيم التقدم والتطور والتحديث . وقد درج الوضع في بعض الاقطار العربية على إيثار مصطلح الانماء على مصطلح التنمية على اعتبار أن الانماء يعبر عن الاتجاه القصدي في التنمية بينما ينسحب مصطلح التنمية على العملية ذاتها . وبالطبع فان المسألة ليست ايثار مصطلح على آخر وانما هي مسألة المضمون الجوهري الذي يستهدف الرقي الحضاري في كافة الابعاد ويجد طريقه للتطبيق من منطلق إرادة جادة وإدارة كفية . ويرى البعض أن التنمية أو الانماء لا يعبران بالضرورة عن الواقع المقصود في الدول النامية حيث الحاجة الى التغيير الجذري في أوضاع متخلفة بينما التنمية في الدول المتقدمة هي تنمية لاوضاع لاتعد متخلفة[٤] . ومن المعروف أن التنمية في الدول النامية عموما يفترض أن تتلمس نقطة البداية الصحيحة لانطلاقه تكسر أطر التخلف المتعددة وهي تواجه العديد من العقبات والتحديات بينما التنمية في الدول المتقدمة تكاد تتم بصورة تلقائية بعد أن حققت تلك الدول الانطلاقة منذ أمد طويل نسبيا وتجاوزت في مسار التنمية آفاقا بعيدة مما زاد الفجوة كثيرا بينها وبين الدول النامية .

ولهذا فان التنمية بالنسبة للدول النامية في حد ذاتها تمثل تحديا مصيريا في عالم تسير فيه الدول المتقدمة حثيثا وبسرعة على مسار التنمية الى آفاق أبعد مرسخة بذلك هيمنتها على الانتاج والتكنولوجيا بصورة خاصة بينما الدول النامية مستهلكة أكثر بكثير مما هي منتجة وبعيدة عن امتلاك ناصية التكنولوجيا وهي تمثل التحدي المستقبلي الكبير بين تحديات التنمية . ومع ازدياد الفجوة بين الدول المتقدمة والنامية تزداد هيمنة الاولى ويزداد انكشاف وتبعية الثانية .

إدارة التنمية :

رغم تعدد تعريفات ادارة التنمية فانها تعني ادارة وإرادة التغيير والتطوير والتحديث للارتقاء بمستوى الاداء والانتاجية والاستثمار الأمثل للطاقات البشرية والامكانات المادية في سبيل تحقيق أهداف التنمية الفعلية الشاملة .

---

(٢) نفس المرجع ، ص٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص٣ .

(٤) جلال البنا «التنمية ومشكلاتها» مجلة العمل العربية ، نوفمبر ١٩٧٥ ، ص ١٧٧ .

وبالطبع فان ادارة التنمية تعني الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة والشركات العامة وكذلك القطاع الخاص ذات العلاقة بتخطيط وتنفيذ برامج التنمية كما تعني نشاط هذه الاجهزة والمؤسسات والشركات وكذلك الافراد الذين يتسنمون وظائف القيادة الادارية أو الوظائف الاستراتيجية والحاكمة فيها . ومن المعروف في دول العالم الثالث اجمالا وكذلك على صعيد أقطار الوطن العربي أن الاجهزة الحكومية والمؤسسات والشركات العامة تتولى مهام ادارة التنمية بصرف النظر عن المنهج السياسي والاقتصادي نظرا لان القطاع الخاص في بعضها غير فعال وفي بعضها الاخر طفيلي وفي كلا الحالين فليس له دور رئيسي في عملية التنمية . ورغم أن الاجهزة الحكومية والمؤسسات والشركات العامة تتولى مهام ادارة التنمية فهي ليست مؤهلة لأداء هذه المهام بحكم طبيعة البيروقراطية في الاجهزة الحكوميةوأوزارها وأوضارها وبحكم حداثة المؤسسات والشركات العامة أو امتداد أوزار البيروقراطية وأوضارها اليها أو مد المظلة الرقابية عليها والقاسم المشترك بينها جميعا قد يتمثل في عدم انتقاء القيادات الادارية .

وادارة التنمية هي كافة المراحل التي تبدأ من وضع السياسات التي تتصل بتحقيق أهداف التنمية وتحريك وتنظيم واستخدام كافة الموارد المتاحة استخداما أمثل لتحقيق تلك الاهداف والسياسات(٥) . ويعني ذلك أن ادارة التنمية ليست قاصرة على البعد الاداري من بين أبعاد التنمية وتتجاوز كثيرا مفهوم التنمية الادارية وادارة التنمية كمنهج تقوم على ايدلوجية لوضع أولويات التنمية والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية(٦) . ولهذا فان ادارة التنمية لا تبدأ من فراغ كما أنها تتداخل مع كافة أبعاد التنمية من اقتصادية واجتماعية وسياسية وادارية وثقافية بل انها قد تكون شاملة لكل المراحل بدءا بالتخطيط ووضع الاستراتيجيات وتحديد الاهداف ثم الاستخدام الامثل لكل الموارد المتاحة في سبيل تحقيق تلك الاهداف . ويتجاوز هذا المفهوم لادارة التنمية مفهوم التنمية الادارية لانها تعني كافة الانشطة المتعلقة باعداد وتنفيذ وتقويم السياسات والبرامج التي تهدف لاحداث تغييرات اقتصادية واجتماعية (وغيرهما) بينما تعني التنمية الادارية تطويرا في التنظيمات والاساليب والوسائل وزيادة القدرات الادارية(٧) .

ورغم أن تحقيق أهداف التنمية موكل الى الادارة الحكومية في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث إجمالا بحكم طبيعة الدور الذي تؤديه نظرا لعدم توفر القطاع الخاص القادر على أداء الدور الأكبر من منطلق قدرته وتوجهه وكفاءة أدائه فان الادارة الحكومية هي التى تتولى هذا الدور الاكبر بصرف النظر عن المنهج السياسي أو الايدلوجية الاقتصادية . وطبيعة الادارة الحكومية وتوجهها يختلفان وقد يتناقضان مع طبيعة التنمية الفعلية الشاملة وتوجهها ذلك أن الادارة الحكومية في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث تعتورها الكثير من الاوزار والاوضار وتكاد تكون عاجزة عن أداء مهامها التقليدية بكفاءة ناهيك عن أداء المهام الجديدة التي تقتضيها عملية التنمية الفعلية الشاملة . والادارة الحكومية تكاد تكون كذلك بعيدة كل البعد عن استيعاب مفهوم التنمية الفعلية الشاملة وكذلك عن ادراك

---

(٥) B. Schaffer, The Administrative Factor, London, Cass (n.d.) p.241.

(٦) فضل الله علي فضل الله : ادارة التنمية ، الامارات العربية المتحدة . صوت الخليج ١٩١ ، ص٤ .

(٧) محمد صادق : التنمية في الاقطار المنتجة للنفط في الجزيرة العربية بين عائدات النفط وادارة التنمية . ورقة مقدمة الى ندوة التنمية في البحرين ٢٤ ـ ٢٦ ديسمبر ١٩٨٠ ص١٣ .

مقتضيات الدور المفترض أن تؤديه . بل ان الادارة الحكومية بطبيعتها قد تكون مناهضة ومناقضة لاحداث التغيير والمساهمة الفاعلة فيه تخطيطا وتطبيقا ذلك أنها تستمرىء الابقاء على الوضع على ما هو عليه وترسيخ مفاهيمها وتقاليدها البيروقراطية وكذلك نمط السلوك البيروقراطي .

ومن المعروف أن الادارة الحكومية في هذه الاقطار وغيرها من دول العالم الثالث هي ادارة كانت لها مهام تقليدية محددة خلال الهيمنة الاستعمارية المباشرة ، وقد ترك المستعمر هذه الاقطار والدول تحت وطأة التخلف ليس في الادارة الحكومية فحسب ولكن تركها تحت وطأة التخلف بكافة أبعاده الاقتصادية والاجتماعية والادارية والسياسية والثقافية . وما كان من المنتظر أن يترك المستعمر هذه الاقطار والدول منطلقة في مسار التنمية الفعلية أو قادرة على الانطلاق في ذلك المسار اعتمادا على قدراتها الذاتية وكفاءة أدائها وحسن استخدام مواردها المتاحة لتحقيق أهداف التنمية الفعلية . كما انه ما كان من المنتظر أن يترك الاستعمار هذه الاقطار والدول بادارة حكومية مستوعبة لمفهوم التنمية ومدركة أبعاده وقادرة على أداء الدور المرجو منها في سبيل تحقيق أهداف التنمية الفعلية . وبالاضافة الى ذلك فانه ما كان من المنتظر أن يترك الاستعمار خلفه في هذه الاقطار والدول قطاعا خاصا ذا توجه إنتاجي تتمثل فيه كفاءة الاداء والقدرة على أداء دور رئيسي في عملية التنمية الفعلية .

ولهذا كانت التحديات التي تواجه هذه الاقطار والدول كبيرة وعظيمة ومتعددة تتمحور حول التنمية الفعلية الشاملة بكافة أبعادها . وكان من المفروض أن تبدأ هذه الاقطار والدول بداية جادة ملتزمة تخرج بها من ردهات التخلف بكافة أبعاده من منطلق ايدلوجية تنموية واستراتيجية محددة وأهداف واضحة وأولويات مدروسة وتعتمد على ادارة التنمية نهجا وأسلوبا ووسيلة من خلال التغيير الجذرى على كافة الاصعدة وفي جميع القطاعات وتأهيل اداريي التنمية الذين يساهمون تخطيطا وتطبيقا فى احداث ذلك التغيير الجذري سعيا وراء تحقيق أهداف التنمية في اطار الايدلوجية التنموية واستراتيجياتها .

مواصفات اداريي التنمية :

ان اداريى التنمية الذين يتسنمون الوظائف القيادية الادارية وكذلك الوظائف الحاكمة والاستراتيجية يجب أن تتوفر فيهم مواصفات معينة منها القدرة على استيعاب مفهوم التنمية الفعلية الشاملة وادراك ابعاد التنمية وتحدياتها وعقباتها من منطلق اقتناع ذاتي وتوجه ذهني راسخ تلتحم معهما ارادة جادة وقدرة على التطبيق والاداء الكفي وتقييم الاداء . ولذلك يفترض باديء ذي بدء أن يكون هناك حسن انتقاء لهؤلاء الافراد على أساس توفر الاستعداد والقدرة لديهم بالنسبة للبرامج التعليمية والتدريبية الخاصة التي تحول ذلك الاستعداد الى ارادة وتحول القدرة من منطلق التوجه الذهني والادارة الى منطلق الاستثمار الامثل لتلك القدرة في سبيل تحقيق أهداف التنمية الفعلية الشاملة . وبالطبع فان من أهم المواصفات التي يجب أن تتوفر لدى اداريى التنمية القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف . ومعروف في ظل الاطر السياسية السائدة أنه رغم توفر القدرة لدى اداريى التنمية قد لا يكون القرار قرار

اداريي التنمية ولكنه قرار السلطة السياسية التي قد توافق أو قد تناقض وربما تناهض السياسات والاهداف التي يبلورها إداريو التنمية . كما أنه من بين المواصفات القدرة على الحركة والابتكار والمبادأة وذلك شرط أساسي لكسر الاطر الروتينية والتغلب على المعطيات المناهضة لمسيرة التنمية ولكن الحركة والمبادأة والابتكار تحتاج الى مناخ ملائم لاتيسره الاطر الروتينية وقد تناقضه أو تناهضه السلطة السياسة . وعلى إداريي التنمية أن يتوفر لديهم مع القدرة على الحركة والمبادأة والابتكار القدرة على كسر الاطر الروتينية وتجاوز سدود المناخ غير الملائم لاحداث التغيير المطلوب في كافة الابعاد وكل القطاعات بحيث يكون تغيير المناخ جزءا من إحداث التغيير المطلوب .

كما أنه يجب أن يتوفر لدى إداريي التنمية القدرة على مواجهة المواقف المتغيرة في وضع تتلاحق فيه المتغيرات والمستجدات على الساحة وذلك عنصر أساسي في أي استراتيجية لاحداث التغيير المطلوب . وبالطبع فان اداريي التنمية يجب أن تتوفر لديهم القدرة على احداث التغيير وان كان ذلك بالامر العسير ذلك أنه لن يكون هناك مجال لاستثمار الادراك الواعي والاقتناع الذاتي والإرادة الجادة وكذلك الحركة والابتكار والمبادأة والقدرة على مواجهة المواقف المتغيرة دون ارادة وقدرة جادة في ذات الوقت على احداث التغيير المطلوب . كما أنه يجب أن يكون لدى اداريي التنمية القدرة على التطوير الاداري وذلك يأتي في سياق احداث التغيير في كافة الابعاد وكل القطاعات بما فيها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والادارية والثقافية . ومعروف ان اداريي التنمية يجب أن تتوفر لديهم القدرة على اتخاذ القرارات الموضوعية من خلال نظم المعلومات المتطورة وكذلك من خلال تقييم المعطيات والمتغيرات والمستجدات على الساحة وأن يكون لديهم القدرة على تطبيق كل ذلك بكفاءة وفعالية تأخذ في الحسبان الاستخدام الأمثل لكل الموارد المتاحة ويجب أن يتبع ذلك تقييم ذاتي لمحصلة التوجه الذهني والاقتناع الذاتي والارادة الجادة والاستخدام الامثل لكل الموارد المتاحة في سبيل تحقيق الأهداف المرجوة من التنمية الفعلية الشاملة .

ان من أهم خصائص ادارة التنمية ما يلي :[٨]

- القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف .
- القدرة على الحركة والابتكار والمبادأة .
- القدرة على مواجهة المواقف المتغيرة .
- القدرة على احداث التغيير .
- القدرة على التطوير الاداري .

---

(٨) أسامة عبد الرحمن : البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٢ ، ص٢٧ .

ـ القدرة على اتخاذ القرارات العلمية والموضوعية .

ـ القدرة على التنفيذ بكفاءة وفعالية .

ـ القدرة على المتابعة والتقييم الذاتي .

وتتمثل توجهات ادارة التنمية فيما يلي :

ـ بناء القدرة الاقتصادية (وغيرها) الذاتية .

ـ تحقيق الرقي الحضاري .

ـ توفير الرفاه للاجيال القادمة .

أما مقومات ادارة التنمية فهي :

ـ ارادة تنمويه .

ـ أهداف وسياسات محددة .

ـ قيادة سياسية واعية .

ـ قيادة ادارية ذات كفاءة .

ـ قوى بشرية مؤهلة ومدربة .

ـ دعم سياسي فعال .

ـ تفاعل مجتمعي حقيقي .

ـ قاعدة اقتصادية انتاجية .

ويتبين من ذلك أن ادارة التنمية تشمل خصائصها وتوجهاتها ومقوماتها كافة أبعاد التنمية. ولا تمثل التنمية الادارية أو التطوير الاداري الا بعدا واحدا من أبعاد ادارة التنمية فهي المسؤولة عن التنمية الفعلية تخطيطا وتطبيقا

بكل مقتضيات ذلك التخطيط والتطبيق ومتطلباته وأهدافه . ولهذا فان ادارة التنمية هي التي تملك القدرة على بلورة تطلعات المجتمع من خطط وبرامج كما تملك القدرة على تنفيذها بكفاءة وفعالية وتتوفر لديها الارادة التنموية والتصميم والمثابرة على مواجهة التحديات والارتقاء الى مستوى التعامل الكفي مع المتغيرات والمستجدات وكذلك المعطيات والقدرة على تحريك المجتمع من منطلق مشاركته الفاعلة وتطوير رأسماله البشري والمادي واستثماره الاستثمار الامثل الذي يحقق المستوى الحضاري المتطور ذاتيا في كل القطاعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والادارية والثقافية .[٩]

(١) استيعاب التنمية وتحدياتها :

من المفترض بادىء ذي بدء أن يكون لدى اداريي التنمية استيعاب كامل وواضح للتنمية الفعلية الشاملة وكذلك تحدياتها . وبالطبع فان ذلك الاستيعاب يعني التوجه الذهني نحو أبعاد التنمية وتحدياتها ذلك التوجه المرتكز على اقتناع ذاتي محصلته ارادة جادة حتى يمكن لاداريي التنمية أن يؤدوا الدور المنتظر منهم . ومثل ذلك التوجه الذهني يمكن أن تساهم فيه برامج تعليمية وتدريبية خاصة ولكن يجب أن يكون هناك الاستعداد والقدرة للانصهار في ذلك التوجه الذهني باعتبار التنمية الفعلية الشاملة هي الشغل الشاغل وهي التحدي المصيري في ذات الوقت . ولا يقف الامر عند الاستعداد والقدرة على الانصهار في ذلك التوجه الذهني ولكن يجب أن تكون محصلته ارادة جادة ملتزمة وقادرة في نفس الوقت على الارتقاء الكفي الى مستوى التعامل مع ذلك التحدي المصيري .

(٢) القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف :

يفترض أن يكون من بين أهم مواصفات اداري التنمية القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف ذلك أن هذه السياسات تمثل المنهج الذي تنهجه التنمية في كافة المنطلقات ، كما أن تلك الاهداف هي الأهداف التي يجب أن تحشد لها الطاقات والامكانات المتاحة وهي تمثل أهداف التنمية الفعلية الشاملة . وبالطبع فان بلورة السياسات وتحديد الاهداف يعتمد على استثمار القدرة والرصيد المعرفي الواعي من منطلق الاستيعاب الشامل والمتكامل لمرامي التنمية وغاياتها وعقباتها وتحدياتها . والقدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف يجب أن يكون هناك رصيد منها ذاتي أصلا يضيف اليه الرصيد المعرفي الواعي من خلال البرامج الخاصة بتأهيل اداريي التنمية .

(٣) القدرة على الحركة والمبادأة والابتكار :

ومن القدرات الاساسية التي يجب أن تتوفر في اداريي التنمية القدرة على المبادأة والابتكار حتى يمكن كسر الاطر التقليدية في كافة القطاعات والارتقاء الى مستوى التعامل الكفي مع المستجدات واحداث التغيير والتطوير على

(٩) نفس المرجع ص٢٨ - ٢٩ .

كافة الاصعدة . والقدرة على المبادأة والابتكار يجب أن تكون متوفرة مواصفاتها منذ البداية في الذين ينتظمون في البرامج التعليمية والتدريبية الخاصة بتأهيل اداريي التنمية ويكون لتلك البرامج دور في صقل تلك القدرة . وبالطبع فانه يفترض توفر المناخ الملائم للمبادأة والابتكار وان كان من المفروض أن يكون لدى اداريي التنمية القدرة على إحداث التغيير حتى في المناخ إن كان غير ملائم في اطار استراتيجية مدروسة تأخذ المعطيات والمستجدات في الحسبان وتنفذ من خلال القدرة على المبادأة والابتكار من خلال أي منفذ لاحداث التغيير بما في ذلك تغيير المناخ .

(٤) القدرة على مواجهة المواقف المتغيرة :

ان الادارة على صعيد الوطن العربي اجمالا وكذلك دول العالم الثالث ينبغي أن تؤدي دورها المرجو وان كانت الظروف الذاتية والمحيطة صعبة ومليئة بالمتناقضات والمستجدات . والقدرة على مواجهة المواقف المتغيرة تبدأ أولا بالظروف الذاتية للادارة ارتقاء بقدرتها وادائها حتى تكون بعد ذلك قادرة على مواجهة المستجدات المتلاحقة . ولعل المتناقضات والمستجدات المتلاحقة على صعيد الوطن العربي كبيرة ويجب على اداريي التنمية أن تكون لديهم القدرة للتعامل بمعدل سريع وكفي مع هذه المستجدات المتلاحقة .

(٥) القدرة على احداث التغيير :

يجب ان تتوفر لاداريي التنمية القدرة على إحداث التغيير ذلك أنها جوهر عملية التنمية في كل بعد من أبعادها فالتنمية تغيير الى وضع حضاري متطور والى وضع حضاري أكثر تطورا في سباق مع الزمن وهو تغيير لا يتوقف عند وضع معين . والتغيير يجب أن يكون تغييرا جذريا وليس مجرد تغيير شكلي أو سطحي ذلك أن التنمية نقلة حضارية في نسق متلاحق من نقلة الى أخرى ومثل تلك النقلة الحضارية لا يمكن أن تكون دون تغيير جذري في كافة الابعاد وجميع القطاعات . ولهذا فان القدرة على احداث التغيير قد تكون أكثر القدرات أهمية لان استيعاب مفهوم التنمية بكافة أبعاده وكذلك التحديات التي تواجهها التنمية والاقتناع الذاتي والتوجه الذهني التنموي وان كانت محصلته ارادة جادة لا يحقق الاهداف المرجوة ما لم تكن هناك القدرة على تحويل الارادة الجادة الى ادارة جادة قادرة على احداث التغيير من منطلق استيعابها الواعي واقتناعها الذاتي وتوجهها الذهني التنموي .

(٦) القدرة على التطوير الاداري :

يفترض أن يكون لدى اداريي التنمية القدرة على التطوير الاداري ارتقاء بأداء الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة من خلال احداث التغيير الجذري في هياكلها وطرائقها وتوجهها وأنماط السلوك الاداري السائدة ، لأن كل ذلك يمثل القاعدة التي تجعل اداريي التنمية أكثر قدرة على احداث التغيير المطلوب في كافة الأصعدة وجميع القطاعات من خلال دورهم الريادي في الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة .

(٧) القدرة على اتخاذ القرارات الموضوعية :

تتقدم الاعتبارات غير الموضوعية في كثير من الأحيان على الاعتبارات الموضوعية في عملية اتخاذ القرار في ظل ظروف وقيم مجتمعية ضاغطة ومحيط يتدخل القرار السياسي فيه الى حد كبير . ولذلك فان دور اداريي التنمية صعب ولكن من منطلق قدرتهم الذاتية وما يضيفه الرصيد المعرفي الواعي لديها يفترض أن يكون بامكانهم اتخاذ القرارات الموضوعية دون تأثير للظروف والقيم المجتمعية الضاغطة كما أن عليهم أن يلتزموا باتخاذ القرارات الموضوعية من منطلق التأثير على وجهة القرار السياسي وان كانت هذه المهمة شائكة .

(٨) القدرة على التنفيذ بكفاءة وفعالية :

ان بلورة السياسات وتحديد الأهداف يعتبران المنهج الذي يجب أن يجد طريقه للتطبيق . وبالطبع فان اداريي التنمية يفترض أن تكون لديهم القدرة من خلال دورهم في بلورة السياسات وتحديد الأهداف في ترجمة ذلك تطبيقا من خلال حشد كل الطاقات والامكانات المتاحة والارتقاء بأدائها لتحقيق الأهداف المحددة بأقل التكاليف وبمستوى مرتفع من كفاءة الأداء . ومعروف أن ذلك يقتضي من اداريي التنمية استقطاب الطاقات البشرية نحو الاستيعاب الواعي للتنمية وأبعادها وتحدياتها والارتقاء بأدائها . ومن نافلة القول التأكيد على أن اداريي التنمية يجب أن تكون لديهم القدرة القيادية .

(٩) القدرة على المتابعة والتقييم الذاتي :

يجب أن يكون لدى اداريي التنمية القدرة على تقييم الأداء تنظيميا ووظيفيا ولا يوجد غالبا في الأجهزة والمؤسسات العامة على صعيد الوطن العربي تقييم للأداء مع ماله من أهمية قصوى للتعرف على مستوى الاداء ومحصلته ومدى تحقيق الأهداف المحددة ومدى حسن الاستفادة من الموارد المتاحة بكفاءة وفعالية . والمتابعة والتقييم الذاتي مكملان لمسيرة التنمية ونهجها ابتداء من بلورة السياسات وتحديد الأهداف مرورا بالتطبيق الكفي والفعال وتقييم محصلة ذلك التطبيق ومستواه .

تأهيل اداريي التنمية :

ان عدد الجامعات على صعيد الوطن العربي اجمالا كبير نسبيا فقد زاد عددها على السبعين في منتصف الثمانينات . وفي كل هذه الجامعات أو معظمها كليات للادارة أو العلوم الادارية أو التجارة بتخصصات في الادارة وتخرج منها رصيد كمي كبير نسبيا ولكن هذا الرصيد الكمي من خلال الأطر التقليدية التلقينية لم يكن له دور يذكر

أو ليس بالدور المرجو للارتقاء بمستوى الأداء الاداري . ولا يحتاج ذلك الى تدليل فالاداء الاداري ، على صعيد الوطن العربي اجمالا متدن ومازال التخلف الاداري ، وهو واحد من أبعاد التخلف سمة غالبة . وينطبق ذلك الى حد كبير على معاهد الادارة في معظم أرجاء الوطن العربي التي تتوجه بمخرجاتها رغم تعاظمها الى برامج تقليدية غالبا ولذلك فلم يكن لهم دور ملموس في احداث التغيير المطلوب حتى في البنية الادارية أو السلوك الاداري أو المناخ الاداري . ويشير نبيل شعث الى أن مجتمع الادارة العربية يتوقع أن يزداد بنحو نصف مليون مدير عام ٢٠٠٠ فضلا عن نحو ٢٥,٠٠٠ مدير من المستوى الاشرافي الأول ومدى عجز المعاهد والجامعات المتخصصة عن توفير الجانب الرئيسي منهم وفقا لنوعية واعداد الخريجين المتوقعة(١٠) .

واذا كانت الجامعات ، وربما عبر عقود طويلة ، لم تأخذ بزمام المبادرة في إحداث التغيير النوعي المطلوب في برامجها ومناهجها وطرائقها وتوجهها وأهدافها إذ ظلت مخرجاتها رصيدا كميا متعاظما وعاجزا في ذات الوقت عن أداء الدور المرجو منه بل هو غير مستوعب لذلك الدور وغير مهيأ أو مؤهل له لكي يحدث التغيير المطلوب ابتداء بالبنية الادارية وهياكلها وطرائقها وأنماط السلوك الاداري السائدة في محاولة الارتقاء بأداء الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة التي يلتحقون بالوظيفة العامة فيها ، اذا كان الأمر كذلك فان تأهيل اداريي التنمية يفترض أن يتم من خلال بضعة معاهد على صعيد الوطن العربي يكون هناك منذ البداية استراتيجية مدروسة لانشائها وهياكلها وطرائقها ونوعية برامجها ومناهجها وكذلك توجهها وأهدافها وحسن انتقاء لادارتها والمسؤولين عن تطبيق مناهجها وبرامجها وكذلك حسن انتقاء للذين يلتحقون بها .

والوطن العربي يحتاج الى مائة ألف تقريبا من اداريي التنمية وليس ذلك بالعدد الكبير مقارنة بالرصيد الكمي المتعاظم من خريجي الجامعات ومعاهد الادارة . ويمكن أن تكون هناك ضمن معاهد موزعة جغرافيا على صعيد الوطن العربي ويكون هناك تنسيق مستمر بين هذه المعاهد وملاحقة مستمرة مواكبة للتطور المتلاحق في الرصيد المعرفي وفي الطرائق المثلى لبلورة السياسات وتحديد الأهداف واتخاذ القرارات الموضوعية في ضوء نظم المعلومات المتطورة وكذلك متابعة مستمرة للمتغيرات والمستجدات على الساحة وكيفية الارتقاء الكفي للتعامل مع تلك المتغيرات والمستجدات . ومن نافلة القول التأكيد على أنه يجب أن تكون هناك متابعة مستمرة للبرامج والمناهج وتحديثها وتطويرها باستمرار .

ان قطراً عربيا كمصر من بين أسبق الأقطار العربية الى التخطيط والتعليم وغيرهما ما زالت بعد عقود طويلة وكأنها لم تمارس التخطيط ومازالت محصلة التعليم كمًّا كبيرا دون مردود ملموس . ولا تختلف باقي الأقطار العربية عن مصر رغم أن بعضها ليس لديه خطط للتنمية حتى في الوقت الراهن لحداثة عهده بهذا المفهوم وعهده بالتعليم حديث نسبيا . وعود على بدء فان مصر رفعت شعار التخطيط منذ عقود ولكن سجل الخطط فيها ، كما هو الحال في دول

(١٠) عادل قاسم : مؤتمر تطوير القوى البشرية العربية في مواجهة تحديات العصر ، المستقبل العربي ، يناير ١٩٧٩ ص١٦١ .

العالم الثالث اجمالا ، حافل بالفشل أكثر مما هو حافل بالنجاح . بل ان مصر التي رفعت شعار التخطيط منذ عقود آلت الى وضع أكثر تعقيدا وأكثر انكشافا وتبعية وازدادت وطأة الديون الخارجية عليها وهي في مثل هذا الوضع لا تملك الارادة ولا الادارة القادرتين على التعامل الكفي مع تحدياته .

وليس ثمة شك في أنه لم يكن بمقدور الرصيد المتعاظم من خريجي الادارة من خلال القنوات التقليدية التلقينية أن يؤدي دور اداريي التنمية بدءا بالتخطيط وبلورة الاستراتيجيات الهادفة الى احداث التغيير المطلوب للارتقاء بالاداء في الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة وكذلك حسن استثمار الموارد المتاحة الى أقصى حد ممكن . ويتعاظم ذلك الرصيد من خريجي الادارة ولا يكاد يكون له دور ملموس في احداث تغيير يذكر إذا ظلت البرامج في الجامعات ومعاهد التدريب في أسر الأطر التقليدية ولم تكسر تلك الأطر في محاولة جادة للانطلاق الى تغيير جذري في تلك البرامج من منطلق ما تقتضيه عملية التنمية الفعلية ودور تلك البرامج في تأهيل اداريي التنمية المنتظر منهم أن يؤدوا دورا رياديا في احداث التغيير المطلوب على كافة الأصعدة وكل المجالات . وبالطبع فان مثل ذلك التغيير يفترض ألا ينطلق من فراغ وانما من استراتيجية مدروسة وقدرة على وضع تلك الاستراتيجية وتطبيقها .

ان التعليم في اليابان على سبيل المثال ساهم في خلق وتشكيل طبقة متوسطة ومتعلمة اضطلعت بعملية التحديث وتفاعلت معها ودفعت بها الى آفاق بعيدة . ويعترف اليابانيون بأهمية الثورة التعليمية والتربوية كركيزة أساسية في عملية التحديث[11] . ومعروف أن اليابان تمكنت من خلال برامجها التعليمية من تكوين كوادر اداريي التنمية الذين ساهموا في الارتقاء بأداء الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة وشركات القطاع الخاص في نسق لابعاد التنمية المتعددة اقتصاديا واجتماعيا واداريا وتكنولوجيا . وبالطبع فان ما جعل مهمة اداريي التنمية أقل صعوبة انتشار التعليم على نطاق واسع بحيث كوّن وعيا مجتمعيا ، وكذلك التقارب والتعاون في المرحلة التأسيسية الأولى بصفة خاصة بين المسؤولين عن التنمية والسلطة السياسية . واذا كان دور اداريي التنمية على صعيد الوطن العربي أكثر صعوبة فانه من المنتظر منهم في اطار استراتيجية متبلورة احداث التغيير في قطاع التعليم وغيره من القطاعات واستدراج السلطة السياسية لتبني ارادة التغيير ومساندة ادارة التغيير وهذه قضية القضايا بالنسبة للتنمية الفعلية الشاملة على صعيد الوطن العربي .

ان تأهيل اداريي التنمية يجب أن يكون تأهيلا نوعيا يتجاوز مخرجات الأطر التقليدية من خلال برامج ومناهج وطرائق ووسائل منتقاة ومتطورة . ولقد سبق الاشارة الى أن مخرجات الأطر التقليدية المتمثلة في الرصيد الكمي الكبير نسبيا من خريجي كليات وبرامج الادارة في الجامعات وكذلك معاهد الادارة تكاد تقف عند كونها رصيدا كميا متعاظما غير قادر على أداء الدور المرجو من اداريي التنمية في احداث التغيير الجذري المطلوب ابتداء بالأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة التي يفترض أنها تضطلع بالدور الكبير في عملية التنمية ويمتد دورها على كافة الأصعدة

(١١) جاسم عبدالغني : العرب وتجربة التحديث اليابانية ، المستقبل العربي ، يناير ١٩٨٩ ، ص٣٤ .

وفي كل القطاعات . ان هذا الرصيد الكمي المتعاظم يلتحق بالوظيفة العامة التي تكاد تكون مطمحه وهو غير مهيأ ولا مؤهل لأداء الدور المرجو ولذلك فان البيروقراطية تستوعبه بأنماطها السائدة المناهضة والمناقضة لعملية التنمية الفعلية وهو قابل لهذا الاستيعاب . وتأهيل اداريي التنمية يكون من خلال برامج تعليمية وتدريبية . وبالطبع فمن المفروض أن يكون هناك حسن اختيار للذين ينتظمون في هذه البرامج وكذلك حسن اختيار لادارتها والمسؤولين عن تطبيقها اذ يجب أن تتوفر لأولئك استعدادات معينة يضيف اليها الرصيد المعرفي النوعي ويصقلها . ويجب أن يكون لدى هؤلاء الرصيد المعرفي النوعي تعليما وتدريبا وتكون لديهم القدرة على إيصال ذلك الرصيد من خلال وسائل وطرائق منتقاة ومتطورة .

ان عدد خريجي الجامعات العربية يزداد مع استمرار الانفصام بين التخصصات والمقررات وبين متطلبات التنمية[١٢] .والجامعات العربية تكاد تكون أطرا بيروقراطية لا يختلف النمط السائد فيها عن النمط السائدة في الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة . وبعد مرور عقود طويلة نسبيا بالنسبة لكثير من هذه الجامعات فانها لم تشهد تغييرا ملموسا يكسر أطرها التقليدية كما يكسر أطرها التعليمية التلقينية بحيث تكون محصلة مخرجاتها رصيدا نوعيا لا كميا من خلال برامج نوعية وكذلك من خلال طرائق ووسائل متطورة ومناخ ملائم يتيح الفرصة لاكتساب المعرفة موضوعيا وكذلك لاكتساب الوعي المعرفي والانطلاق منه الى الابداع والابتكار الذي يضيف الى ذلك الوعي المعرفي المتواصل من خلال استثماره والاضافة المتلاحقة له في مواصلة معرفية لا تقف حتى عند هذه النقطة مع أهميتها القصوى ولكنها تتجاوزها الى امكانية استثمار ذلك الوعي المعرفي المتواصل تطبيقا لاحداث التغيير الجذري المطلوب .

والبرامج الخاصة بتأهيل اداريي التنمية يفترض أن تركز على كل إبعاد التنمية انطلاقا من الواقع ومعطياته ومستجداته والتحديات التي تواجهها التنمية وكيفية الارتقاء الى مستوى التعامل الكفي مع كل التحديات وكذلك كيفية التغلب على العقبات والصعاب وكيفية احداث التغيير المطلوب على كافة الأصعدة وكل القطاعات . ويجب أن يكون إعداد هذه البرامج مدروسا بحيث تكون مقرراتها متسقة ومتكاملة وذات نهج تطبيقي يدعمه رصيد معرفي نوعي يرسخ الوعي المعرفي المتواصل كما يرسخ الاهتمام الجاد باستثمار ذلك الوعي المعرفي المتواصل ممارسة وتطبيقا من منطلق عملي محوره إحداث التغيير المطلوب وفق ما تقتضيه التنمية الفعلية الشاملة .

ان تأهيل اداريي التنمية يمكن أن يتم كما سبقت الاشارة اليه من خلال انشاء بضعة معاهد يكون التخطيط لانشائها وبرامجها وطريقة ادارتها وتوجهها وأهدافها تخطيطا نوعيا . وهذه المعاهد تختلف اختلافا كبيرا عن نمط معاهد الادارة ومدارسها على صعيد الوطن العربي اذ لا جدوى من وراء معاهد ادارة التنمية ان كانت لا تختلف عن معاهد ومدارس الادارة القائمة حاليا . ومعاهد ادارة التنمية يجب أن يكون انشاؤها منذ البداية خارج اطار النمط التقليدي وأن يكون هناك حسن اختيار للقائمين على ادارتها وكذلك حسن اعداد للبرامج بالاضافة الى الانتقاء النوعي

(١٢) عادل قاسم ، مرجع سابق ، ص١٦١ .

للمسؤولين عن تطبيق البرامج وكذلك الذين ينتظمون في هذه البرامج . وفي كلّ الاحوال فان هذه المعاهد يجب أن تكون بعيدة كلّ البعد عن المداخلات البيروقراطية وأن تتمتع باستقلالية تامة . وهذه كلها شروط أساسية لنجاح هذه المعاهد في تأهيل اداريي التنمية تأهيلا نوعيا جيدا .

ان هذه المعاهد يجب أن تكون منذ البداية خارج إطار النمط التقليدي ، وأن تتمتع باستقلالية تامة تمكنها من حرية الحركة والمرونة والمبادأة والابتكار في مناخ ملائم بعيدا عن القنوات التقليدية التلقينية ، ويجب ان تكون قضية التنمية الفعلية الشاملة هي القاسم المشترك بينها ابتداء من النمط المتطور تخطيطا وادارة وإعدادا للبرامج وتطبيقا لها . ويجب أن يكون الاستيعاب الواعي لهذه القضية محور اهتمام المسؤولين عن الادارة والمسؤولين عن تطبيق البرامج ، بالاضافة الى الذين ينتظمون في هذه البرامج وهم المحصلة المرجوة من وراء كل ذلك حتى يكون في الامكان تكوين رصيد نوعي من المستوعبين بقضية التنمية الفعلية الشاملة استيعابا واعيا مدركين كل الادراك أبعادها وتحدياتها وأهدافها ،وكذلك مالكين لناصية الوسائل الادارية الكفيلة بالتعامل الكفى مع تلك الابعاد والعقبات والتحديات والاهداف وقادرين على احداث التغيير المطلوب في الاجهزة والمؤسسات والشركات التي يتسنمون فيها الوظائف القيادية وكذلك الوظائف الاستراتيجية والحاكمة بحيث يستطيعون كسر الاطر التقليدية البيروقراطية والارتقاء بمستوى الاداء والكفاءة والانتاجية والعطاء والاستفادة القصوى من الطاقات البشرية والامكانات وكذلك التعامل الكفي مع المناخ الداخلي في هذه الاجهزة والمؤسسات والشركات والمناخ الخارجي المحيط بها أيضا . وليس معنى التعامل الكفي مع المناخ الداخلي والخارجي هو قبول أوزاره وأوضاره ، ولكن احداث التغيير المطلوب ادارة وارادة وأداء يمكن بها إزالة تلك الأوزار والاوضار والانطلاق بهذه الاجهزة والمؤسسات والشركات انطلاقة جادة في المسار التنموي الفعلي .

والقدرة على احداث التغيير تقتضي امتلاك القدرة على المبادأة والابتكار والابداع وكذلك القدرة على وضع استراتيجية التغيير وتطبيقها ومتابعة التطبيق وتحقيق الاهداف المرجوة من التغيير . وهذه القدرات لا غنى عنها وهي من أهم مواصفات إداريي التنمية ولذلك فان حسن انتقاء من ينتظمون في البرامج شرط أساسي من بين شروط عدة ويجب أن يراعي حسنُ الانتقاء توفر مثل هذه المواصفات منذ البداية .

الدور المحوري لاداريي التنمية : احداث التغيير :

ليس إحداث التغيير المطلوب عملية يسيرة وليس مستحيلا في ذات الوقت ولكنه عملية صعبة في كل الاحوال . ومن المعروف أن البيروقراطية تناهض التغيير بطبيعتها وان رفعت بين وقت وآخر شعار الإصلاح الاداري وهي ليست جادة في تطبيقه . ولو أحصينا هيئات ومجالس ولجان الاصلاح الاداري على صعيد الوطن العربي لوجدناها متعددة وبعضها مضى عليه زمن طويل نسبيا ومع ذلك فان محصلة دعاوى الاصلاح الاداري كان أكثرها

زبدا ذهب جفاء وكانت كلها قاصرة عن تحقيق الاصلاح الاداري الفعلي اذ أن مثل هذا الاصلاح يقضي التغيير الجذري في هياكل وإدارة وطرائق وتوجهات وأهداف الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة ، كما يقتضي تغييرا جذريا في المفاهيم والقيم وأنماط السلوك البيروقراطي السائدة وتأهيلا نوعيا وتدريبا نوعيا كذلك الافراد على كافة المستويات .

ان محاولات الاصلاح الاداري على صعيد الوطن العربي وقفت تقريبا عند حد تبسيط الاجراءات في بعض الاجهزة الحكومية أو اعادة تنظيمها هيكليا أو تغيير محدود في اللوائح والأنظمة واقتباس يكاد يقف عند حدود الشكلية لبعض المفاهيم الادارية المطبقة في بعض الدول المتقدمة . ولذلك ظلت الاجهزة الحكومية وحتى المؤسسات العامة في أسر الاطر البيروقراطية التقليدية بكل أوزارها وأوضارها . وبالطبع فما كان هناك ارتقاء في مستوى الاداء والانتاجية وما كان هناك تغيير جذري في ادارة وطرائق وهياكل وتوجهات وأهداف الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة في نسق ينسجم مع طبيعة الدور الكبير الموكل لهذه الاجهزة والمؤسسات في ادارة التنمية . (١٣)

ويرى مدير معهد الادارة العامة في الاردن أن المدير العربي ضعيف ومستهدف في مواجهة التحديات وان الادارة في كثير من الاحيان تابع وليست دافعا لاحداث التغيير . ويشير محمد الغربلي الى أن المدير العربي يتحمل جل أوزار الوضع الراهن فالحديث عن تحديات مستقبلية هو نوع من الهروب أمام التحديات الآنية فضلا عما يعطيه من انطباع وكأن المدير العربي أنجز ما هو أمامه من تحديات وأتم متطلبات التنمية قطريا وعربيا في حين أن العكس هو الصحيح اذ أنه اساء أو لم يحقق الصورة المناسبة لاستغلال الموارد . لقد أهدرت الثروة النفطية واستخدمت عوائدها في تنمية بلاد أخرى بأوربا وأمريكا وغابت خطط التنمية ، وبخاصة في الاقطار الغنية ، وعومل التدريب معاملة الترف فهو ضروري عندما تتاح الاموال وهو على العكس من ذلك أن شحت الاموال (١٤) . ومن الانصاف الاشارة الى أن عثرات التنمية تعود أصلا وبادىء ذي بدء الى عدم وجود الارادة السياسية الجادة من منطلق واضح وتبنٍّ ملتزم لاستراتيجيات مدروسة ذات أهداف محددة ، ذلك أن القرار السياسي هو المهيمن على الساحة . والمؤسسات التعليمية من صنع السلطة السياسية وتخضع لهيمنتها المباشرة . وفي ظل عدم وجود الارادة الجادة والتبني الملتزم لمقتضيات التنمية وركائزها وأهدافها فان مخرجات تلك المؤسسات التعليمية ليست مهيأة ولا مؤهلة لاداء الدور المرجو من اداريي التنمية في احداث التغيير المطلوب في اطار بلورة استراتيجية هادفة تنسق في تكامل أبعاد التنمية الفعلية الشاملة .

ويشير مدير عام معهد الادارة العامة في الاردن في سياق استطراده أن الادارة تابع وليست دافعا لاحداث التغيير في ظل هيمنة القرار السياسي الى أنه «اذا كانت السياسة في النظم المتطورة هي القيام على الجماعة بما يصلحها

(١٣) عادل قاسم ، مرجع سابق ، ص١٦٧ .
(١٤) عادل قاسم ، نفس المرجع ، ص١٦٩ .

وذلك ضمن مجموعة من النظم والعقائد والمرتكزات فانها ـ على صعيد الوطن العربي ـ أفراد ومصالح وجماعات خالية المحتوى ويهيمن فيها التسييس الشخصي على الذهني . (١٥) وانه نتيجة لذلك وفي ضوء المؤثرات البيئية والخارجية كان الناتج قيادات تم استقطابها دون إعداد منظم أو تقييم مقنن لا تفتأ تدور حتى تصبح جزءا من العجلة وتكرس جهودها في الدفاع عن مصالحها الشخصية» (١٦) .

ويرى نبيل شعث أن رجال الادارة يمكنهم أن «يلعبوا دورهم بذكاء لاستدراج السياسيين لتحقيق الكفاءة والانتاجية والعدالة وسائر الاهداف الاخرى بما يتطلبه هذا الاستدراج من اتباع أساليب مبتكرة غير تقليدية» (١٧). ويتفق كثيرون مع ماذهب اليه مدير عام معهد الادارة في الاردن مؤكدين دور العامل السياسي أو أن السلطة السياسية يجب أن يقتصر دورها على القيادة لا السيطرة التى تتدخل في كل صغيرة وكبيرة (١٨).

ان مهمة اداريي التنمية في ظل الواقع الذي يهيمن فيه القرار تكاد تكون مستحيلة طالما ان القرار السياسي هو المهيمن وليس لديه التصور الواضح وطالما ليس هناك الاستيعاب الواعي لمفهوم التنمية الفعلية الشاملة والادراك الواضح لابعادها وتحدياتها وتبني المنهج التنموي من منطلق ارادة جادة ومساندة ملتزمة . وبالطبع فان تأهيل اداريي التنمية ربما يتعذر لان القرار السياسي يتدخل في كثير من الاحيان حتى في انشاء الجمعيات الاهلية والمهنية كالادارة . ومثل ذلك يجعل الحديث عن تأهيل اداريي التنمية ودور اداريي التنمية تنظيرا بينما الطريق العملي لتطبيق ذلك طريق مسدود . وينطبق ذلك على التنمية اجمالا اذ تبقى الامنية مطروحة تنظيرا بينما التطبيق العملي لمقتضيات التنمية ومرتكزاتها يبدو طريقا مسدودا أيضا .

ولهذا فان هذه الدراسة في الوقت الذي تستعرض فيه الواقع تتطلع الى الامنية والا لما كان هناك جدوى من التطرق لاداريي التنمية وكيفية تأهيلهم والدور المرجو منهم ، كما أنه ليس هناك جدوى من أية دراسة للتنمية لو كان استعراض الواقع بهيمنة القرار السياسي عليه وعدم وجود الاستيعاب الواعي للتنمية والادراك الواضح لابعادها والارادة الجادة والمساندة الملتزمة يفضي ذلك كله بالنسبة للتطبيق العملي الى طريق مسدود ، فلعل وعسى أن تخف هيمنة القرار السياسي أو أن يفرض تحول مجتمعي أو ضغوط مجتمعية ذلك في بلورة لارادتها اعتمادا على منطق الحركة التاريخية وان استغرق ذلك أمدا .

---

(١٥) عادل قاسم ، نفس المرجع ، ص١٧٠ .

(١٦) عادل قاسم ، نفس المرجع ، ص١٧٠ .

(١٧) عادل قاسم ، مرجع سابق ، ص١٧١ .

(١٨) عادل قاسم ، نفس المرجع ، ص١٨١ .

خاتمة :

ان تأهيل اداريى التنمية على صعيد الوطن العربي ليس بالامر العسير متى ماتوفرت الارادة السياسية الجادة والمساندة الملتزمة أو على الاقل متى ما أتاحت السلطة السياسية الفرصة لتحرك القيادات الادارية المستوعبة للتنمية استيعابا واعيا والمدركة كل الادراك لابعادها وعقباتها وتحدياتها في ايكال المهمة الى نخبة من ذوي الرصيد المعرفي الواعي في مجالات التنمية لبلورة فكرة تأهيل اداريى التنمية . ويوجد في الوطن العربي رصيد غير ضئيل من أولئك القادرين على صياغة استراتيجية تأهيل اداريى التنمية واعداد مناهجها وبرامجها والقدرة على الادارة الكفية ، وعلى تطبيق تلك المناهج والبرامج تطبيقا كفيا أيضا . وليس ثمة شك أن هيمنة القرار السياسي قد تكون عائقا الا أنه يفترض أن يكون في امكان بعض القيادات الادارية الواعية من منطلق اقتناعها بأهمية اداريى التنمية وكذلك أهمية دور اداريى التنمية اقناع السلطة باعتبار أن هذه الخطوة الرائدة لها مردودها الكبير على مسار التنمية وأهدافها وان التنمية في الوقت الذي تمثل فيه رقيا حضاريا متواصلا فانها تمثل تحديا فيه ارادة على ساحة التاريخ ليس للكيان الضعيف اقتصاديا أو اجتماعيا أو سياسيا أو اداريا أو ثقافيا . ولذلك فان التخلف بكل أبعاده وبأي منها ليس في صالح الانظمة السياسية كما أنه ليس في صالح الامن القطري والقومي . .

والوطن العربي يقع في إطار أطماع استعمارية صهيونية يخطط لها تخطيطا مدروسا في وقت تتناهب فيه هذا الوطن العربي التجزئة والانقسام وتكاد تكون التنمية شعارا مفرغا من المحتوى اذ أنه في ظل هذا الشعار يزداد الانكشاف وتزداد التبعية وتتهدد الامن القطري والامن القومي الاطماع وليس هناك كيان قوى اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا واداريا وثقافيا وتكنولوجيا وعسكريا بمعنى أنه ليست هناك تنمية فعلية شاملة . ولهذا فان القرار السياسي يجب أن يستوعب كل ذلك لان الواقع الراهن ليس في صالحه ولا في صالح المصلحة القطرية والقومية .

وتأهيل اداريى التنمية اختصار للوقت والجهد من خلال ريادة ادارية لديها القدرة على بلورة السياسات والاستراتيجيات في إطار نهج تنموي يجد طريقه للتطبيق من خلال الاستفادة المثلى من الموارد المتاحة والارتقاء بالاداء وصولا للاهداف المرجوة للتنمية الفعلية الشاملة وهي تمثل مدخلا ميسورا يجعل في الامكان احداث التغيير الذي تقتضيه التنمية الفعلية الشاملة في كافة أبعادها وعلى جميع الاصعدة .

* * *

المراجع :

١) ابراهيم سعد الدين (وآخرون) التنمية العربية : مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧

٢) أحمد فؤاد شريف : أساليب تنمية المستويات العليا من موارد القوة العاملة . القاهرة، المعهد القومي للادارة العليا، ١٩٦٣ .

٣) أسامة عبدالرحمن : البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٢ .

٤) أمين عز الدين : السياسات التدريبية في الدول العربية التي تعاني قصورا في القوى العاملة، مجلة العمل العربية، العدد ٩ يوليو ١٩٧٩ .

٥) جاسم السعدون : دور القطاع الخاص في التنمية، ورقة مقدمة الى ندوة تحويل المؤسسات العامة الى القطاع الخاص، الدار البيضاء ٦ ـ ٨ ديسمبر ١٩٨٨

٦) جاسم عبدالغني : العرب وتجربة التحديث اليابانية، المستقبل العربي يناير ١٩٨٩

٧) جليل العريض : حول الجامعات في البلاد العربية، ورقة غير منشورة .

٨) جمال البنا : «التنمية ومشتقاتها» مجلة العمل العربية، نوفمبر ١٩٧٥ .

٩) دارم البصام : العلاقة بين التعليم والتنمية في البلدان العربية في الثمانينات ـ ورقة مقدمة الى المعهد العربي للتخطيط بالكويت، الحلقة النقاشية ٣، ١٩٧٩ / ١٩٨٠ .

١٠) سامي خصاونة : التخطيط التربوي والتنمية، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت ابريل ١٩٧٩ .

١١) عادل حسين (وآخرون) «نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية» التنمية العربية الواقع والمستقبل . مركز دراسات الوحدة العربية . نوفمبر ١٩٨٤ .

١٢) عادل قاسم . مؤتمر تطوير القوى البشرية في مواجهة تحديات العصر، المستقبل العربي، يناير ١٩٨٩ .

١٣) عامر الكبيسي، واقع الادارة العامة في الوطن العربي وأثره على نظم التربية والتعليم فيها، المجلة العربية للادارة العدد ٣ اكتوبر ١٩٨٠ .

١٤) عبد العزيز الجلال : تربية اليسر وتخلف التنمية . عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٥ .

١٥) عبدالله عبد الدائم . التربية وتنمية الموارد البشرية، ورقة مقدمة الى ندوة تنمية الموارد البشرية في الوطن العربي، الكويت ٢٨ ـ ٢٩ نوفمبر ١٩٨٧ .

١٦) علي الكواري : نحو استراتيجية بديلة للتنمية الشاملة . مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٥ .

١٧) فضل الله علي فضل الله : ادارة التنمية، الامارات العربية المتحدة . صوت الخليج ١٩٨١ .

١٨) محمد صادق : التنمية في الاقطار المنتجة للنفط في الجزيرة العربية بين عائدات النفط وادارة التنمية . ورقة مقدمة الى ندوة التنمية . البحرين ٢٤ ـ ٢٦ ديسمبر ١٩٨٠

١٩) محمود عبدالفضيل : نظراته وهواجس مستقبلية . المستقبل العربي . نوفمبر ١٩٨٨ .

٢٠) نادر فرجاني (وآخرون) التنمية المستقلة في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٧ .

٢١) يوسف صايغ : استراتيجية التنمية في العالم العربي . دراسات عربية . العدد ٧ مايو ١٩٨٠ .

***

مخرجات عمليات الاصلاح أقل بما لا يقاس بحجم الجهود والمدخلات التي بذلت في هذا المجال . وقد استمر القصور الاداري عقبة أساسية تعيق نجاح جهود التنمية . وينتشر القول بين المتخصصين أو حتى بين العامة بأن « مشكلتنا هي مشكلة ادارة » .

ويزداد الاحساس بالقصور الاداري نتيجة لادراك عظم التحديات التي يواجهها المجتمع العربي في هذه المرحلة الحاسمة من حياته ، ومقدار الهدر للامكانات الذي تحقق خلال السنوات الخمس عشرة الماضية التي أعقبت استرداد العرب للسيطرة على نفطهم وقدرتهم على تحديد إنتاجه واسعاره بالمشاركة مع دول الأوبك الأخرى .

لقد أتيح للعرب إذ ذاك فرصة نادرة لأحداث دفعة حقيقية لمجتمعاتهم في طريق التقدم والاستقلال والخلاص من التبعية ، وتوفرت لهم امكانية تمويل التنمية المنشودة دون صعوبات كبيرة . ولكن قدرا هاما من هذه الأموال وجد طريقه الى بنوك وخزائن الدول المتقدمة أو مول طفـرة استهلاكيـة غير مسبـوقة ، دون أن تحـدث تنمية قـابلة للاستمـرار والاستقرار . ورغم عظم حجم الاستثمارات التي تمت في الدول العربية خلال فترة الفورة الاقتصادية التي أعقبت ارتفاع أسعار النفط في السبعينيات فإن تأثير هذه الاستثمارات على تحقيق التنمية ظل محدودا نتيجة لانخفاض الكفاءة . ولهذا فقد أدى انهيار أسعار النفط بدءا من عام ١٩٨٢ الى كساد في أسواق الخليج العربي والى تحول معدلات نمو الناتج القومي الى معدلات سلبية . وانعكس ذلك على بقية الاقتصاديات العربية التي تأثرت بهبوط مستوى التدفقات المالية اليها بعد ان كانت قد اعتمدت على استمرار هذه التدفقات بلا انقطاع ، فانتهى بها الأمر الى عجز كبير في مواردها وزيادة كبيرة في مديونيتها ، وتردي معدلات النمو بها ، وانتشار الكساد في أسواقها والبطالة بين قواها العاملة في نفس الوقت الذي ترتفع فيه معدلات التضخم ارتفاعا كبيرا ومتصاعدا . وقد عانت الأقطار العربية فضلا عن ذلك من النزاعات العربية والفتن الداخلية والحروب . والسودان ولبنان والعراق أمثلة بارزة على مقدار الهدر والدمار والخراب الذي أحدثته الفتن والحروب .

وتواجه المؤسسات العربية حاليا ، كما ستواجه في المستقبل تحديات ضخمة نتيجة لأن المجتمعات العربية هي جزء من نظام دولي يتصف بتسارع معدلات التقدم فيه ويزداد توجهه نحو العالمية ، ويتميز بدرجة عالية من الحركة والتغير وتسارع ظهور سلع وعمليات جديدة وأشكال تنظيمية مستحدثة نتيجة للثورة العلمية والتكنولوجية التي تتسع آفاقها باستمرار . ان المؤسسات العربية تعمل وتحتك وتتنافى وتتعاون مع مؤسسات خارجية يتسارع تطورها وتسعى في ضوء حدة التنافس في الأسواق العالمية الى تحقيق الامتياز . ولا يقتصر هذا التفاعل والاحتكاك على المؤسسات العربية التي تتعامل في الأسواق الدولية بل انه يطول حتى المؤسسات المحلية البحتة لأن الاطار المحلي نفسه هو مجال لأنشطة مختلفة تقوم بها المؤسسات الدولية كما ان الأقطار العربية في مجموعها هي جزء من نسيج العلاقات الاقتصادية والسياسية الدولية الذي يتصف بتزايد الاعتماد المتبادل بين أجزائه .

ان المؤسسات العربية مطالبة بمسايرة التقدم العالمي فالمجتمعات التي لا تستطيع التقدم تتخلف ، ولا تتمكن حتى من المحافظة على وضعها النسبي المتدني .

إن التغلب على نواحى القصور الادارى التى برزت في الماضى وإحداث قفزة حقيقية في القدرات الادارية يبقى لذلك أحد المداخل الرئيسية لتحقيق تقدم مستمر وسريع في قدرة المجتمع على تعبئة موارده وحسن تخصيصها وإدارتها لتحقيق أهداف الشعوب العربية في الاستقلال والخلاص من التبعية وإشباع الحاجات المادية والروحية المتنامية للشعوب العربية وتحقيق أمن الأمة العربية ، وهو ما يطرح قضية التنمية الادارية باعتبارها قضية مركزية تتعلق بالمستقبل العربي ويتعلق بها هذا المستقبل .

وتسعى هذه الورقة الى إلقاء نظرة مستقبلية على متطلبات تحقيق تنمية ادارية فعالة في الوطن العربي وهو ما يتطلب في البداية تحديدا لمفهوم التنمية الادارية والتعرف على العقبات والمشاكل التى عاقت جهود التنمية الادارية والاصلاح الادارى في الوطن العربي حتى الآن .

التنمية الادارية في الدول الرأسمالية المتقدمة والدول النامية

نشأت الحاجة الى التنمية الادارية في البلاد الرأسمالية المتقدمة عندما تطور حجم وحدات الأعمال ونشأت المشروعات الكبرى التى تضم أعدادا ضخمة من العاملين ، وتسيطر على رؤ وس أموال ضخمة ، وتنتج للبيع في أسواق وطنية أو دولية تتسع بصفة مستمرة . وتعقدت طبيعة الأسواق وعلاقات وحدات الأعمال بعضها بالبعض الآخر ، وبالدولة ، والنقابات العمالية وغيرها من مؤ سسات المجتمع بحيث أصبح يستحيل الاعتماد على المدير الفرد أو مجموعة من المديرين الأفراد من أصحاب رؤ وس الأموال لادارة مشروعات الأعمال الكبرى في ميادين الصناعة أو المؤ سسات المالية أو التجارية ، أو مؤ سسات النقل أو غيرها بكفاءة . وبات من الضرورى بالنسبة للشركات الكبيرة التى تم تكوينها في العديد من الحالات بواسطة « قادة أفراد » والتى استمرت لفترة في إطار الملكية الفردية أو العائلية وتحت إدارة ملاكها ، ثم تحولت الى شركات أموال قادرة على الاستمرار والبقاء بما يتجاوز بقاء عناصرها القيادية ، ان تسعى لتوفير قيادات إدارية بديلة قادرة على الحلول محل الادارة العليا القائمة لضمان تسيير وحدات الأعمال الكبرى بنجاح .

لقد برزت في الولايات المتحدة الأمريكية منذ مابعد الحرب العالمية الأولى ، ثم في الدول الرأسمالية الكبرى بعد ذلك (وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية) ظاهرة انفصال الملكية عن الادارة ، والاعتماد على فئة من المديرين المحترفين الذين يتولون إدارة المشروعات الكبرى .

وقد تزامن وصاحب هذا الانفصال بين الملكية والادارة ، وبروز الحاجة الى توفير قيادات بديلة حدوث تقدم سريع في علوم الادارة . وقد نشأت تلك العلوم وتمت المراحل الأولى لتطورها في الولايات المتحدة الأمريكية أيضا . وجاء هذا النمو عن طريق رافدين أساسيين : الرواد الأول للادارة العلمية الذين كانوا يمارسون عملهم الرقابي والاداري في منشآت الأعمال نفسها ، والاكاديميين الذين اهتموا بدراسة منشآت الأعمال ، هياكلها ، وعلاقاتها وسلوك مديريها وهكذا .

لقد برزت اللبنات الأولى للعلوم الادارية نتيجة لجهود الرواد الأول للادارة العلمية الذين كان أغلبهم يتولون مناصب إشرافية في وحدات الأعمال الكبيرة والضخمة . . . . والذين سعوا لتحسين تنظيم العمل ، وتحديد الطريقة المثلى للاداء ، وتحديد الوقت النمطى للعمل وربط الأجر بالانتاج وغير ذلك . لقد كانت هذه الجهود هى استجابة لما ترتب على نشوء منشآت الأعمال الضخمة وزيادة قوة الحركة النقابية واشتداد الصراع بين العمال الرأسماليين من استحالة الاعتماد على زيادة الاستغلال المباشر للعاملين من أجل زيادة الأرباح ، مما استوجب السعى لزيادة انتاجية العمل بما يسمح بزيادة الأجور والأرباح في نفس الوقت . وقد شرحت تلك الجهود ووضحت بواسطة ممارسيها مكونة الأدبيات الأولى حول الادارة العلمية .

واهتم الاكاديميون من مختلف فروع العلوم الاجتماعية في نفس الوقت ، بتطبيق أدواتهم البحثية في دراسة وحدات الأعمال الكبرى التى تطورت لتصبح من أهم الظواهر الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع المعاصر ، وقد اتسعت هذه الدراسات على مر الزمن لتشمل نواحى متعددة وكثيرة تضمنت الهياكل التنظيمية لتلك المؤسسات والمستويات الادارية المختلفة والعلاقة بين تلك المستويات ووسائل قيادة الأفراد ، وطرق اتخاذ القرارات وغير ذلك كما تضمنت فضلا عن ذلك العلاقات بين مؤسسات الأعمال والعلاقات مع العاملين والممولين والمستهلكين ، ووسائل وحدات الأعمال في تخطيط الانتاج والتسويق والتمويل وإجراء المفاوضات وتحفيز العمال . وغير ذلك من نواحى النشاط المختلفة التى تقوم بها تلك المؤسسات . وحاول الاكاديميون استخلاص أسس ومشتملات العمليات الادارية وخطواتها ، وآلياتها وشروط تحقيق الكفاية والكفاءة وغير ذلك مما أصبح يكوّن حجما ضخما من الأدبيات المتعلقة بالادارة وجوانبها المختلفة وعلومها المتخصصة والمتنامية باستمرار .

وقد مكن توفر هذه القاعدة المعرفية المتنامية ، وتطور وسائل تدريب الكبار من تحقيق تعاون فعال بين الادارات في الشركات الكبرى وبين العناصر الاكاديمية في بعض الجامعات لتطوير برامج تستهدف المساعدة في تكوين وتطوير المهارات الضرورية لتوفير الكوادر اللازمة لشغل الوظائف الادارية بوحدات الأعمال . كما طورت خطط وبرامج داخل وحدات الأعمال لاختيار العناصر التى يجرى صقل قدراتها . وتستند تلك الخطط والبرامج الى جهود منظمة لدراسة قدرات الأفراد وقياس ادائهم وتقدير مدى كفاءتهم وفاعليتهم . ويتم اكساب العناصر المناسبة المعارف الجديدة والمهارات اللازمة لتحسين وتطوير عملهم وتهيئتهم للانتقال الى مستويات إدارية أعلى .

ان التنمية الادارية تشمل كل هذه الأنشطة لاختيار وتهيئة العناصر الادارية وإكسابها المهارات والقدرات والاتجاهات التى تؤهلها لاداء عملها بطريقة أفضل . وهى تشمل فضلا عن ذلك تطوير الهياكل التنظيمية في مؤسسات الأعمال نفسها لتصبح أكثر كفاءة وقدرة على تحقيق الاستمرار والنجاح والتطور المستمر في عالم يتصف بالتغيير السريع والمنافسة الحادة . ان دور الجامعات والمعاهد ومراكز البحث العلمى وبيوت الخبرة والاستشارات هو دور مساعد في هذا المجال . ويأتى الطلب على خدمات هذه المعاهد من مؤسسات الأعمال ، على ضوء مدى التطور في الخدمات التى تؤديها ووفائها باحتياجات مؤسسات الأعمال التدريبية والتعليمية والبحثية والاستشارية .

وقد نما النشاط التعليمي والتدريبي والاستشاري والبحثي المتعلق بالادارة في الدول الرأسمالية المتقدمة نموا فلكيا في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية . لقد كانت البداية في تطوير هذا النشاط في الولايات المتحدة الأمريكية . وقد أدت الحرب العالمية الثانية الى تبوُّء مؤسسات الأعمال الأمريكية مركزا قياديا في العالم الرأسمالي . وأدى التحدي الأميركي لمنشآت الأعمال الأوربية واليابانية الى اهتمام المشروعات الكبرى في هذه البلاد بقضية التنمية الادارية بها . وسارت في نفس الاتجاه الأميركي فطورت برامج لتطوير وتنمية القيادات الادارية عن طريق جهود مشتركة لوحدات الأعمال الكبرى والجامعات والمعاهد ومؤسسات البحوث والاستشارات . وكما هو الحال في الولايات المتحدة فإن التنمية الادارية في هذه البلاد من مسئولية وَحدات الأعمال التي تستعين بخدمات المؤسسات العلمية والبحثية والاستشارية .

وقد تطورت خطط ومناهج التنمية الادارية والتكنيك المستخدم لتحقيقها في البلاد الرأسمالية المتقدمة بصفة مستمرة نتيجة للتطورات المتلاحقة التي طرأت على مؤسسات الأعمال نفسها ، وتغيير طبيعة نشاطها والظروف التي تعمل في اطارها وطبيعة المشاكل التي تواجهها من ناحية ونتيجة لتطور العلوم الادارية من ناحية أخرى . وقد تركز الاهتمام في البداية على اكساب المهارات الخاصة بوضع الهياكل التنظيمية السليمة وتقسيم العمل تقسيما وظيفيا ، وانشاء إدارات قائمة على تناسق الوظائف والاختصاصات وتحديد الفواصل بين السلطات ، وتحديد المسئوليات لكل مستوى وظيفي ، وتنظيم مراحل واجراءات العمل ، وتأكيد وحدة القيادة واتباع الأسلوب المناسب لرفع التقارير والتنسيق بين الأقسام ، وتطبيق مبادىء التدرج الهرمي والالتزام بالأوامر المكتوبة ، فضلا عن المهارات المتعلقة بالتخطيط والتنظيم واختيار العناصر المناسبة ، وتحفيزها على العمل وايجاد نظام مناسب للرقابة وغير ذلك مما هو ضروري لتكوين بيروقراطية صالحة ذات كفاءة في تنظيم هرمي على أساس نموذج ماكس فيبر الشهير .

وقد أدت التطورات في المجتمعات الرأسمالية خلال فترة الكساد الكبير في الثلاثينيات ثم في فترة الحرب العالمية الثانية فضلا عن التقدم السريع في العلوم السلوكية الى ادراك الادارة بأن العاملين في المشروعات يتأثرون بالجماعات البشرية الذين هم جزء منهم قدر تأثرهم بقرارات الادارة وتوجيهاتها ، وان السلطة لا تتبع دائما خطوط المسؤلية الرسمية وان السلطة الحقيقية هي رهن بقبول التوجيهات والأوامر لابحق اصدارها . وقد أدى ذلك الى الاهتمام باكساب المديرين معارف تتعلق بالجماعات ، والتنظيمات غير الرسمية ، والحوافز الاجتماعية ، والسلطة المكتسبة وأهمية القيادة الديموقراطية وغير ذلك ، والسعي لاكسابهم قدرة أكبر على القيادة عن طريق إحداث تغيير في الاتجاهات والقيم وإكسابهم قيما واتجاهات جديدة في التنظيم والاشراف عن طريق فرق العمل وغير ذلك .

وقد أدت زيادة حجم مؤسسات الأعمال وتعقد تنظيمها وتطور الدراسات الخاصة بالنظم وتزايد دور المعلومات ، خاصة بعد انتشار الوسائل الكمية واستخدام النماذج الرياضية وطرق بحوث العمليات وما إليها ، الى النظر الى المشروعات باعتبارها أنظمة جزئية في نظام كلي هو الاقتصاد الوطني أو الدولي ، وباعتبارها تتكون من أنظمة جزئية متعددة توجد بينها علاقات متشابكة تتصف بدرجة عالية وأشكال مختلفة من الاعتماد المتبادل .

وقد تطلبت التنمية الادارية في هذه الظروف تطوير وتوفير عدد كاف من محللي النظم والسعي لتوفير المهارات اللازمة للاستفادة من نظم المعلومات المتقدمة للسيطرة على إدارة منظمات الأعمال الكبيرة والمعقدة ، مما دفع الى تطوير برامج تدريب وتطوير القيادات الادارية العليا ليصبح للمديرين المهارة والقدرة على تحليل وإدارة الأنظمة الكلية .

ويبدو ان مرحلة جديدة هي على وشك النشوء نتيجة لاتجاه وحدات الأعمال الى العالمية واتجاهها في الوقت نفسه الى قدر كبير من اللامركزية تحت ضغط المنافسة الشديدة بين الوحدات ، مما يدفع بالادارة الى الاهتمام بتوفير عناصر قادرة على المبادرة والفعل والسعي لتغيير البيئة المحيطة بدلا من مجرد التأثر السلبي بها ، والقدرة على الالمام باستراتيجية المؤسسة والمبادرة في اطارها وتحفيز العاملين على المبادرة والفعل(٣)

ان اشتداد المنافسة بين المشروعات الرأسمالية الكبرى على النطاق العالمي أدى الى قفزة كبيرة في التعليم الاداري وجهود التنمية الادارية خلال العقد الأخير . ويكفي ان نشير هنا الى أن أكثر من ربع طلاب الجامعات والمعاهد العليا في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٨٥ (نحو ٢٥٠,٠٠٠ طالب) كانوا يدرسون ادارة أعمال . وان نحو ٧٥٠٠٠ من الحاصلين على الماجستير في ادارة الأعمال قد انضموا الى قوة العمل في الولايات المتحدة في العام نفسه . وقد كان ما أنفقته الشركات الأمريكية على التعليم والتدريب في عام ١٩٨٥ ما بين ٤٠ و ٦٠ مليار دولار سنويا طبقا لتقدير معهد كارتيجي وهو ما يقارب كل الانفاق على التعليم الجامعي والدراسات العليا في الولايات المتحدة في العام نفسه ، وهو مايبرز مدى ضخامة جهود التنمية الادارية والتكنولوجية التي تضطلع بها مؤسسات الأعمال .

ويلاحظ أن أهم التطورات في طرق وأساليب الادارة في الدول الرأسمالية المتقدمة يتم بصفة أساسية داخل المؤسسات الادارية نفسها ، وبخاصة مؤسسات الأعمال . ان مثل هذا التطور يكون نتيجة لمحاولة مواجهة مشاكل محددة وحل مسائل جديدة يطرحها التطور العلمي والتقني والتطور في الأسواق وفي البيئة المحيطة وغير ذلك . وإذا كانت مؤسسات الأعمال تستعين في تطوير الادارة وأساليبها بعلماء الادارة سواء من داخل المؤسسة أو من خارجها ، فإن أي تطورات تحدث في كل الأحوال مرتبطة بشكل وثيق بالممارسة الفعلية وتستجيب لمتطلبات معينة تطرحها الحياة نفسها .

وتسعى العلوم الادارية لملاحقة ماهو حادث بالفعل واستنباط الدروس من النجاح والفشل في مختلف المجالات . كما تسعى أيضا الى نقل الخبرة ودروس التجارب الواقعية الى الغير عن طريق وسائل التعليم والتدريب المختلفة التي تكون هي أيضا موضع تطوير وتحسين مستمر على ضوء الخبرة ونتائج البحوث والدراسات .

---

(٣) للتعرف على التطورات المتلاحقة في مضمون برامج التطوير الاداري انظر :

The Journal of Management Development, Vol. 6, Number 1, 1987. "Management Development: The fourth blue Print" By David Limerick and bert Cunnington pp. 54 - 67.

The Journal of Management Development Vol. 7 No. 2 1988 (s) "Corporate Management Development and Education: The State of Art" By robert M. Fulmer oo. 57 - 68.

ويلاحظ أيضا أن التطورات في وسائل الادارة وأساليبها في أى مجال من المجالات يكون له تأثيره وصداه في المجالات الادارية الأخرى . ان استخدام أساليب بحوث العمليات بواسطة القوات المسلحة للمساعدة على ترشيد بعض القرارات خلال الحرب العالمية الثانية قد فتح الطريق لانتشار استخدام هذا الأسلوب وأساليب رياضية مماثلة لترشيد القرارات الادارية في مؤسسات الأعمال وعلى الأخص في المؤسسات الكبرى . وقد استعانت الدولة والمؤسسات الادارية العامة المختلفة بالعديد من الأساليب الجديدة الخاصة بالتخطيط وصنع القرار والرقابة ، وتحديد التكاليف ، والتنظيم ووضع نظام سليم للمعلومات وغيرها من الأساليب التى طورت أصلا في ميدان الأعمال .

ومع ان جهود تنمية الادارة تشمل الآن في الدول المتقدمة كافة مجالات العمل الادارى بما فيها المؤسسات الادارية العامة ومؤسسات الأعمال وغيرها ، فإن تطوير وتنمية الادارة يبقى في كل الأحوال مسئولية المؤسسات الادارية نفسها سواء عامة أو خاصة ، على خلاف مايتم في أغلب الدول النامية كما سنشير فيما يلى .

ان مايميز الدول النامية ، بصفة عامة ، هو أنها قد تعرضت خلال عهود طويلة للسيطرة الاستعمارية المباشرة أو غير المباشرة ، وألحقت بالسوق الرأسمالى الدولى من موضع تابع . وقد ترتب على ذلك العديد من الآثار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى لاتدعو الحاجة لعرضها في هذا المجال . ونكتفى فقط بالاشارة الى ان كل الدول النامية قد تعرضت لنوع من الانقطاع في مسارها التاريخى والتطور التلقائى لمؤسساتها . لقد حلت الادارة الاستعمارية محل الادارة الوطنية حلولا كاملا في بعض الأحيان ، أو سيطرت الادارة الاستعمارية على الادارة الوطنية واعادت تشكيلها بما يوافق أهدافها ووسائلها ومفاهيمها . وازيحت العديد من المنشآت الاقتصادية الوطنية أو حجمت وسيطرت الشركات التابعة للدول المهيمنه على أهم نواحى النشاط الاقتصادى وعلى الأخص في ميادين التجارة الخارجية والتمويل والصناعات الاستخراجية وغيرها من الأنشطة التى أخضعت اقتصاد المستعمرات وأشباه المستعمرات للدول الاستعمارية ووضعته في خدمتها . وتم خلال فترة السيطرة الاستعمارية نمو مشوه في أغلب الدول النامية أدى الى اختلال التوازن الاقتصادى القطاعى الداخلى وتفكك الروابط بين مختلف قطاعات الاقتصاد الوطنى ، كما أدى الى ثنائية في الاقتصادات الوطنية تتمثل في وجود قطاعات اقتصادية حديثة في بعض المجالات تخضع للسيطرة الاستعمارية المباشرة أو غير المباشرة الى جانب استمرار قطاعات تقليدية تزداد تخلفا نتيجة لما تتعرض له من تقلص مستمر في أسواقها وانحسار في مجالات نشاطها ، حيث أصبحت القطاعات التقليدية تركز على إنتاج سلع الاستهلاك الشعبى التى تحتاجها الجماهير والتى زادها الاستغلال الرأسمالى وتشوه النشاط الاقتصادى فقرا .

لقد واجهت أغلب الدول النامية مجموعة من المهام الصعبة والمعقدة إثر حصولها على استقلالها السياسى . يأتى في مقدمتها إنشاء وبناء جهاز دولة حديث أو استعادة السيطرة الوطنية على جهاز الدولة الذى كانت قد انشأته الادارات الاستعمارية ، « وموطنته » واعادة تنظيمه للقيام بالخدمات الجديدة التى طرحها السعى لتحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية متسارعة تخرج البلاد من حالة الفقر وترفع مستوى معيشة السكان . وتعيد هيكلة الاقتصاد الوطنى وبناء قاعدة اقتصادية حديثة قادرة على مواصلة النمو الذاتى في المستقبل . كما تشمل تلك المهام السعي الواعي لاحداث تنمية

اقتصادية واجتماعية تخرج البلاد النامية من الدائرة الجهنمية للتخلف في ظروف تتصف باستمرار السيطرة الاقتصادية للدول الرأسمالية الكبرى على النظام الاقتصادى العالمى وتحديدها لشروط عمله وآلياته ، واستمرار معاناة الدول النامية من نقص وتخلف المؤسسات والتنظيمات القادرة على تعبئة الموارد المحلية وحسن تخصيصها لتحقيق الأهداف المرجوة ، وغياب المنظمين القادرين على الابتكار والتجديد وتحمل المخاطر .

ورغم التباينات بين البلاد النامية ، في مستوى التقدم الاقتصادى والاجتماعى ، أو في أنظمة الحكم التى تتبعها ، واستراتيجيات التنمية التى تتبناها فإن التنمية الاقتصادية والاجتماعية تتضمن في كل الأحوال انشاء وتطوير مؤسسات حديثة كبيرة للقيام بالخدمات الضرورية أوتحقيق الانتاج المطلوب . ان التنمية تتطلب ان تلعب الدولة دورا أساسيا متزايدا في توجيه الحياة الاقتصادية وفي انشاء وتطوير الهياكل الارتكازية الضرورية ، وفي تطوير القوى البشرية وتعليمها واعدادها ، وفي تعبئة المدخرات الوطنية وتوجيهها للاستثمار وفي توفير الظروف الملائمة للاستثمار وغير ذلك .

وتتضمن التنمية أيضا تعديل هيكل الاقتصاد الوطنى في اتجاه أحداث توازن أفضل وترابط بين فروع الاقتصاد المختلفة وانهاء ثنائية الاقتصاد ، وبذل جهود لزيادة الانتاج والانتاجية . ويتطلب ذلك في العديد من الحالات انشاء وتطوير فروع جديدة للنشاط الاقتصادى واستخدام أساليب إنتاج أكثر تقدما وتطورا ، والاهتمام بإنشاء وتطوير قطاع صناعى حديث وغير ذلك . وسواء أتم الجزء الأكبر من هذا النشاط بواسطة القطاع العام أو الخاص ، وسواء أبقى الاستثمار الاجنبى يلعب دورا أساسيا في الاقتصاد الوطنى ، أم حاولت الدولة الوطنية ان تستعيد السيطرة على الموارد والنشاط الاقتصادى فيها ، فإن التنمية تتضمن في كل الأحوال إنشاء وتوسيع العديد من المؤسسات الحديثة للخدمات والانتاج التى تتطلب حجما ضخما من الكوادر المحلية لتسييرها وإدارتها (حتى وان استمرت الاستعانة الواسعة بالخبرة الاجنبية) . ان ذلك يعنى ضرورة السعى لتوفير أعداد متزايدة من القيادات الادارية ، واكسابها المهارات والقدرات اللازمة للمساهمة الفعالة وقيادة عمليات انشاء جهاز دولة وطنى عصرى ، يضطلع بدور هام في مجال توفير الخدمات الضرورية للسكان وتسيير الاقتصاد الوطنى ، ويوفر الآلية اللازمة للتنمية ويحتفظ بها ويطورها باستمرار في ضوء التغيرات الكمية والتحولات النوعية التى تترتب على عملية التنمية ذاتها أو التى تكون نتيجة للتغير في الظروف المحيطة . هذا الى جانب توفير القيادات اللازمة لتسيير المؤسسات العامة والخاصة العاملة في مجال الانتاج والخدمات والمجتمع بصفة عامة وتحقيق نجاحها في عالم يشتد فيه التنافس والاتجاه نحو العالمية . ولا يتم ذلك دون جهود مكثفة ومنظمة لاختيار العناصر الصالحة التى تملك القدرة على اكتساب الخبرة والمهارات الضرورية وتدريب هذه القيادات والمحافظة عليها وتحقيق اصلاحات ادارية جذرية في الجهاز الادارى القائم لرفع كفاءته وتوفير فعاليته .

ولا تمتلك الدول النامية بحكم تخلفها ، وبحكم ماحدث من انقطاع في نمو مؤسساتها الوطنية ، وسيطرا وهيمنة العناصر الأجنبية على أهم الأنشطة الحديثة ، ماتستند اليه من تجارب خاصة أو قاعدة معرفية محلية تؤهلها لاعداد وتوفير القيادات الادارية اللازمة . وهى تضطر لذلك الى الاعتماد على نقل الخبرة ونقل المعرفة ونقل التجارب في مجال الادارة كما تنقل المعرفة والتقنية في مختلف الميادين الأخرى .

وهي تنقل المعرفة ، او تسعى لنقلها خلال العديد من الوسائل التي تشمل جهودا تعليمية وتدريبية تتم بواسطة مؤسسات وطنية او خارجية ، الى جانب الحصول على الخدمات الاستشارية إما من مؤسسات دولية أو من افراد أو بيوت خبرة أجنبية كما تكتسب الخبرة ايضا عن طريق العمل في المؤسسات الاجنبية الحديثة او فروعها في الدول النامية ، او عن طريق التعليم والتدريب في الخارج سواء في مؤسسات اكاديمية او في شركات ومؤسسات دولية مشابهة في الخارج .

وتستند جهود التطوير الاداري ، في الدول النامية في الاغلب ، الى الاعتقاد بأن الادارة قد أصبحت علما له قواعده ، وأدواته ووسائله التي تنطبق ويمكن استخدامها في كل الظروف والاحوال . وان اتباع مبادىء الادارة العلمية كفيل بتحقيق النجاح في قيادة كل أنواع المؤسسات الادارية . وان وسائل التدريب الاداري وتطوير القدرات الادارية التي استخدمت بنجاح في الدول الصناعية المتقدمة يمكن ايضا ان تساعد في نقل الخبرة والمعرفة واكتساب المهارات والقدرات في البلاد النامية رغم ما قد يكون هناك من فروق في الظروف الاقتصادية والاجتماعية وخلافات في الثقافة والتقاليد والعادات بين الدول المتقدمة والدول النامية .

لقد اتجهت الجامعات والمعاهد (من خلال التدريب الاداري) الى الاغتراف من الحصيلة العلمية التي تجمعت عن الادارة وطرقها ووسائلها وشروط نجاحها . . الخ في البلاد الصناعية المتقدمة ، وبخاصة في الولايات المتحدة الامريكية واوروبا الغربية ، ومالت الى استخدام نفس اساليب التدريب الاداري التي طورتها هذه البلاد لتنمية مديريها .

وبالنظر لان علوم الادارة واساليب التدريب والتطوير كانت موضع تغيير مستمر في العالم المتقدم (بحكم التطورات الموضوعية في عمل وحجم المؤسسات وتغير ظروف السوق والبيئة ونمو المعرفة العلمية كما أسلفنا) فان الدول النامية تجد نفسها مضطرة الى ملاحقة التطورات في الدول المتقدمة وتطوير برامجها للتنمية الادارية لتتمشى مع التطورات في علوم الادارة والنظريات التي سادت في العالم المتقدم بين مرحلة واخرى . وكانت اتجاهات الاصلاح الاداري والبرامج التدريبية والتعليمية تؤكد في كل فترة وتتبع النظريات والمقاربات الاكثر شيوعا في الفكر الاداري في الدول المتقدمة .

ويمكن للمتابع لجهود التطوير الاداري في الدول النامية ان يلاحظ تغيير مضمون برامج التدريب الاداري واتباعها لنفس الاتجاهات التي سادت في الدول المتقدمة ، والتي اشرنا اليها فيما سبق . لقد انتقلت برامج التدريب الاداري في الدول النامية ايضا من الاهتمام والتركيز على المدخل التنظيمي ، الى المدخل السلوكي ، الى مدخل اصدار القرارات والنماذج الرياضية والتحليل الكمي ، واخيرا الى التأكيد على التخطيط الاستراتيجي والنظرة الكلية الاستشرافيه والسعي للعالمية .

واذا كانت التطورات في طرق وأساليب الإدارة في الدول المتقدمة تتم ، كما سبقت الاشارة ، في المؤسسات

الادارية الاكثر تقدما في ارتباط وثيق بالممارسة الفعلية واستجابة لمتطلبات معينة تطرحها الحياة ، وتتطور العلوم الادارية بالتالي عن طريق ملاحقتها لما هو حادث بالفعل وبحثه ودراسته لاستخلاص دروس النجاح والفشل في ظروف معينة وأوضاع محددة فان جهود التطوير الاداري والتنمية الادارية في الدول النامية تستند الى النقل ومحاولة اللحاق بكل ما هو مستحدث على اساس افتراض قابل للشك بان مشاكل الادارة في الدول النامية هي نفسها مشاكل الادارة في الدول الاكثر تقدما وان ما هو صالح لحل مشاكل الادارة في الدول المتقدمة هو صالح ايضا في الدول النامية ، وان التنمية والتطوير الاداري يتطلبان دائما تبني واستخدام الاحدث والاكثر تطورا .

ويتم الجهد الاكبر لاحداث التنمية والتطوير الاداري بوساطة مؤسسات حكومية واكاديمية تسعى بصفة اساسية لاصلاح الجهاز الاداري للدولة وتطوير القطاع العام .

التنمية الادارية في الوطن العربي : الانجازات ونواحي القصور :

باستثناء السعودية واليمن الشمالي كانت كل الدول العربية قد أخضعت للهيمنة الاستعمارية . وقد حصلت كل الدول العربية على استقلالها السياسي في الفترة التي امتدت بين انتهاء الحرب العالمية الثانية وبداية السبعينيات . واتجهت الحكومات الوطنية في البلاد حديثة الاستقلال ، وفي السعودية التي بزغ فيها عصر النفط ، ثم في اليمن عقب ثورتها ، نحو بناء جهاز الدولة . ورغم الاختلافات بين البلاد العربية واختلاف نظمها الادارية التي ورثتها من عهود السيطرة الاستعمارية او التي كانت تطبق في المجتمعات التقليدية ، فقد سعت الدول العربية بعد الاستقلال الى ثلاثة امور في آن واحد : محاولة موطنة الوظائف الحكومية او تعريبها ثم موطنتها في حالة الدول النفطية ، ومحاولات وضع تنظيمات ادق للخدمة المدنية ، ومحاولة وضع نظم مالية موحدة ومنظمة للخدمة العامة[٤] .

ورغم الاتجاه للاعتماد بدرجة اكبر على المواطنين لشغل الوظائف العامة وتشييد الجهاز الحكومي فقد لعبت الخبرة الاجنبية دورا رئيسيا في اعادة تنظيم وتطوير الجهاز الاداري . ففي مصر تم الاستعانة بالخبير الانجليزي سنكر وأسفرت دراسته عن صدور القانون الخاص بنظام موظفي الدولة في عام ١٩٥١ . ثم أنشىء معهد الادارة العامة بمعاونة خبراء الامم المتحدة سنة ١٩٥٤ وأنشىء معهد الادارة العليا بعد التأميمات الكبرى في عام ١٩٦١ بمعاونة مؤسسة فورد وتم استقدام الخبيرين الامريكيين جوليك وبولوك للمعاونة في إعادة الادارة الحكومية في عام ١٩٦٤ .

وفي المملكة العربية السعودية استند تطوير الجهاز الاداري الى دراسات قام بها البنك الدولي في سنة ١٩٦٠ ومؤسسة فورد سنة ١٩٦٩ بالاضافة الى استشارات قدمتها بيوت خبرة امريكية متعددة . وقد استعانت العراق بخبراء

(٤) الدكتور نزيه الأيوبي ، انماط وتوجهات الادارة العامة في الوطن العربي ، الفصل الأول في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي تحرير الدكتور ناصر محمد الصائغ سابق ذكره ص ٤٣ ـ ٥٩

أجانب لاصدار قانون الخدمة المدنية في عام ١٩٥٦ وصدرت القوانين المتعلقة بانشاء ديوان الموظفين في الاردن استنادا الى تقارير خبراء الأمم المتحدة .

وتزايدت الاستعانة بالخبرة الامريكية في عمليات تنظيم وتطوير الادارة في عدد من الدول العربية في السبعينيات ، وبخاصة في السعودية ودول الخليج الاخرى ودول المشرق الاخرى ، وذلك نتيجة للانبهار بالخبرة الامريكية من جانب ولان برامج الامم المتحدة للمعاونة الفنية تعتمد اعتمادا كبيرا على الخبراء الامريكيين في مجال الادارة . كما ان الولايات المتحدة الامريكية قدمت منذ اواخر الخمسينيات عددا كبيرا من المنح لمواطني البلاد العربية في مجال العلوم الادارية والدراسات المتصلة بها .

ورغم ان الدول العربية قد تعرضت لتأثيرات ادارية مختلفة في مرحلة الاستعمار ، ورغم الاستعانة الواسعة بالخبرة الامريكية لاحداث اصلاح اداري ، الا ان الارتباط الشديد بين الادارة في الدول العربية وبين القيادات الحاكمة واهتمامها بخدمة الحاكم او النخبة الحاكمة اكثر منها بخدمة الشعب قد ادى الى اتجاه الادارة العربية الى درجة عالية من المركزية والتأثر بدرجة أكبر بالنموذج المركزي التوحيدي الفرنسي للادارة العامة مع ما يصاحب هذا النموذج من تركيز على الجانب القانوني المكتوب والميل الى كثرة اصدار القوانين واللوائح وما يستتبعه ذلك من اهمية دور اجهزة الرقابة الادارية اللاحقة التي تهتم بالكشف عن الاخطاء والمعاقبة على التجاوزات . وقد ادى ذلك الى تبني نموذج مركزي بيروقراطي يقوم على تنميط التنظيم والاجراءات ومباشرة العملية الادارية باسلوب اوامري موحد بغض النظر عن تعدد وتنوع المهام المطلوب انجازها والجماهير المطلوب خدمتها .

وقد لعب القطاع العام دورا هاما في التنمية في الوطن العربي ، إما للاضطلاع بالمشروعات الكبرى التي يتراخى القطاع الخاص عن القيام بها ، او لان بعض الدول قد تبنت نوعا من التوجهات الاشتراكية او اعتمدت على شكل من اشكال رأسمالية الدولة . وتبنت أغلب الدول العربية لذلك فكرة المشروعات العامة ، وان اختلفت اوضاع المشروعات العامة القانونية والتنظيمية والمالية بين بلد وآخر . لقد مالت بعض الدول مثل مصر الى تنميط التنظيمات والاجراءات ونظم العاملين في المشروعات العامة وانشأت مستوى تنظيميا وسيطاً بين الوزارات والشركات العامة اتخذ اسم المؤسسات العامة او الهيئات العامة مما اخضع المشروعات العامة لقواعد قريبة من القواعد المعمول بها في المصالح الحكومية . وقد مالت دول اخرى الى اعطاء المشروعات العامة درجة عالية من الاستقلال جعلتها أقرب الى المشروعات الخاصة .

وبغض النظر عن مدى استقلال القطاع العام او خضوعه للسيطرة الحكومية ، فانه ليس مختلفا عن المصالح الحكومية التقليدية . مما يؤدي الى القول بوجود نوعين من « الادارة العامة » في اغلب الدول العربية[٥] .

---

(٥) نزيه الأيوبي ، المصدر السابق ص ٥٤ .

وقد اهتمت اغلب الدول العربية بانشاء اجهزة للخدمة المدنية او الوظيفية العامة على اختلاف مسمياتها وتبعيتها . وقد تولت هذه الاجهزة فيما تولته مهمة التنمية الادارية التي تخضع لاشراف مركزي في بعض الحالات (كما في حالة مصر) او التي تتعدد أجهزتها في حالات اخرى (لبنان وتونس والسعودية والكويت كمثال) .

وقد قامت أجهزة الخدمة المدنية في البلاد العربية بأنشطة متنوعة واعتمدت على أساليب مختلفة لتحقيق الاصلاح الاداري وتحقيق التنمية الادارية . وقد شملت هذه الأساليب تقنين وترشيد النظم خلال إصدار التشريعات المنشئة او المعدلة او المصلحة لنظم العاملين من حيث الاختبار والتعيين والرواتب والترقية والتقاعد والتأمينات ، وإجراء اصلاحات تنظيمية تتضمن بناء المنظمات وتطويرها ، وتحديد المسئوليات والعلاقات الرأسية والأفقية بين الاجهزة ، وتحديد التدرج الوظيفي والسلطوي للمؤسسات ، ووصف الاختصاصات ، وتوصيف الوظائف وتنميطها وربط المكافآت بالعمل ، والسعي لزيادة كفاءة المنظمات وتحسين انتاجيتها عن طريق الاخذ بنظم ميزانيات الاداء او اتباع برامج الادارة بالاهداف والمحاسبة على أساس النتائج وتطوير نظم تقييم الاداء ، والتوسع في تدريب المديرين والقيادات عن طريق برامج تدريبية او إنشاء معاهد للتدريب ، وتنمية القيادات وتقديم الخدمات الاستشارية لتطوير التنظيم وتحسين الاداء .

ورغم نواح متعددة للقصور سنشير اليها فيما بعد الا ان جهود التطوير الاداري والتنمية الادارية قد مكنت البلاد العربية من تحقيق قدر هام من النجاح في التغلب على التحديات الضخمة التي واجهتها في المرحلة التالية لنيل استقلالها السياسي وخلال معاركها من أجل تثبيت الاستقلال ونفض او الحد من الهيمنة الاستعمارية على مقدراتها .

لقد أمكن إحداث قدر هام من تطوير التشريعات وأحكامها ، وضبطت ونظمت قوانين وترتيبات شئون العاملين وأمكن تحقيق قدر أكبر من المساواة فيما بينهم . وتم ايضا الارتقاء بمستوى الميزانيات في المنظمات الادارية على مستوى الدولة وتطوير أساليبها الفنية ومفاهيمها ، فضلا عن توفير أعداد متزايدة من القادة الاداريين الذين زودوا بقدر هام من المعرفة والخبرة عن طريق التدريب الاداري ، الذي اتسع اتساعا كبيرا ، واكتسبوا الخبرة خلال العمل والممارسة .

ومن المفيد أن نذكر أن الدول العربية قد استطاعت أن تدير مؤسسات اقتصادية ومؤسسات أعمال كبرى تم تعريبها او تأميمها دون ان يحدث نقص ذو بال في مستوى الاداء الاداري ، بل حدث تحسن في مستوى الأداء في بعض الأحيان . ويكفي أن نشير هنا إلى النجاح في إدارة مؤسسات كبرى مثل قناة السويس ، وشركات النفط الكبرى والبنوك ، وشركات التأمين ، وشركات التصدير والاستيراد وشركات المقاولات والانشاءات والشركات الصناعية الكبرى فضلا عن إدارة الخدمات الحكومية ومنشآت الأعمال التي اتسعت اتساعا هائلا بعد الاستقلال .

صحيح ان بعض المؤسسات العربية اضطرت للاستعانة بالخبرة الادارية الاجنبية ، من أجل بناء هياكلها التنظيمية ، او تقديم الخبرة والمشورة لها او حتى لادارتها بشكل مباشر ، الا ان ذلك لا ينفي أنه تم تكوين ادارة عربية

وتطويرها من خلال ممارستها لنشاطها الاداري وعن طريق التدريب والتعليم واكتساب المعرفة ، ولا ان هذه القيادات قد مارست دورا هاما في تسيير المؤسسات التي تقودها بنجاح . وقد تم اكتساب تلك الخبرات التي لم تكن البلاد العربية تملكها من قبل من خلال جهود مكثفة للتنمية الادارية من جانب وعن طريق الممارسة الفعلية والتجربة والخطأ من الجانب الآخر .

ان الانجازات التي تحققت يجب ألا تحجب حقيقة هامة وهي استمرار تعثر التنمية في الوطن العربية نتيجة للعديد من نواحي القصور في ادارة التنمية العربية ، والفشل في تعبئة الموارد العربية وتوجيهها للتنمية وعدم القدرة على تعبئة واطلاق القدرات البشرية المتاحة والاستفادة منها الاستفادة الكاملة وقصور المجتمع العربي عن تكييف البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لتحقيق التنمية المنشودة . ان تعثر التنمية يعود ، ضمن أسباب أخرى ، الى نواحي القصور الاداري التي تتبدى فيما يلي :

(١) استمرار الطابع المركزي الشديد للادارة العربية سواء في الجهاز الاداري للدولة او في القطاع العام او الخاص وذلك رغم التعريف باهمية النهج اللامركزي للادارة في المؤسسات الكبيرة وضرورة إفساح المجال لقدر من التفويض بالسلطة لتجنب تعطيل الطاقات والكفاءات ولسرعة اصدار القرارات ، ولتنمية صف ثان من المديرين القادرين على أخذ المبادرة .

إن توفر هذه المعرفة لا يمنع القيادات الادارية في الجهاز الاداري والقطاع العام من التشبث بالسلطة والاحتفاظ بمركزية القرارات ، حتى وإن أدى ذلك الى انشغال القيادات الادارية العربية بالروتين اليومي مع ما يترتب على ذلك من عدم قدرة على متابعة التوجهات الاستراتيجية للمؤسسات واعطاء الجهد الكافي لتطويرها . ان مثل هذا التشبث يعكس بدرجة أو بأخرى الفلسفة الادارية السائدة ، التي تضع الادارة العامة في خدمة الحاكم او الفئة الحاكمة والتي تعطي أهمية أقل للفئات التي تقدم اليها الخدمة . كما يعكس النظر الى الوظائف الادارية العليا باعتبارها أداة لتحقيق القوة والسلطان والمركز الاجتماعي . كما أنه يعكس سيادة الملكية الفردية والعائلية في القطاع الخاص ـ حتى في حالة شركات الاموال والشركات المساهمة التي هي في الاغلب شركات عائلية تتخذ الاطار القانوني لشركات المساهمة ـ حيث يتم الربط الوثيق بين حق الملكية وحق الادارة . وتتركز كل القرارات الادارية في يد المالكين أو ممثليهم ولا يسمح بالتفويض بالسلطات الا في أضيق الحدود .

(٢) تزايد التضخم الاداري والوظيفي في الأجهزة الادارية للدولة والقطاع العام : أدى التزايد المستمر في الوظائف التي تقوم بها الدولة في الوطن العربي وتحمل الاجهزة التنفيذية لمهام ومستويات تنموية متزايدة الى إنشاء مزيد من الأجهزة الادارية او إضافة اختصاصات جديدة لاجهزة إدارية قائمة بالفعل . ولم يكن نمو المؤسسات الادارية في كل الاحوال استجابة لحاجات موضوعية فالعديد من الاجهزة الادارية تميل الى النمو والتشعب وتسعى باستمرار الى اضافة

اعمال واختصاصات لها تراها ضرورية اما للوفاء باهدافها او لتحقيق قدر من السيطرة الداخلية على الامور والحد من الاعتماد على مؤسسات ادارية اخرى . ويؤدي مثل هذا الاتجاه الى بناء امبراطوريات إدارية يغيب التنسيق الفعال فيما بينها . ان مثل هذا التضخم في المؤسسات الادارية إضافة الى ظاهرة المركزية التي سبقت الاشارة اليها يقود الى قصور العديد من الاجهزة عن تحقيق اهدافها الاساسية وانشغالها بالمعاملات الروتينية ، وهو ما يؤدي بين حين وآخر الى عمليات اعادة تنظيم يتم فيها تفكيك وإعادة تركيب بعض المنظمات ويعاد فيها توزيع الاختصاصات . . . الخ . وبدلا من ان تساعد مثل هذه العمليات على إبعاد المؤسسات غير الضرورية فانها كثيرا ما تؤدي الى تداخل وترهل إداري وعدم وضوح خطوط السلطة والاتصال وغموض في الصلاحيات والمسئوليات وزيادة تعقيد العمل الاداري .

ان هذا التضخم المستمر في الجهاز الاداري وتعقده يرجع ايضا الى نوعية الفلسفة الادارية السائدة وعلاقة الجهاز الاداري بالنخبة الحاكمة وبمجموع الشعب الذي يفترض ان الجهاز الاداري يسعى لخدمته . ان ميل اجهزة الادارة في الدول العربية لان تنظر الى نفسها كاجهزة سلطة تسعى لخدمة الحاكم بدلا من ان تكون اجهزة خدمة للمصالح الشعبية يجعلها قليلة الحساسية للتكلفة والعائد خاصة وانه يندر ان تخضع لاي محاسبة اقتصادية بواسطة سلطة شعبية .

وقد ارتبط بالتضخم الاداري تضخم وظيفي كبير لأن الحكومة والقطاع العام قد اعتبرا وكالات استخدام في العديد من الدول العربية التي تحملت مسئولية اجتماعية عن توظيف مواطنيها ، وبخاصة المتعلمين منهم ، ولم يؤد النشاط التنموي الى خلق فرص حقيقية كافية للتوظف في القطاعات الانتاجية .

(٣) تنامي ديكتاتورية البيروقراطية وأمراضها وانتشار الفساد الاداري : لقد أدى النمو المتسارع لدور أجهزة الدولة والقطاع العام في عملية التنمية والتطوير مع ضعف أجهزة الرقابة عن طريق مجالس منتخبة او أي شكل من أشكال التمثيل الشعبي الاخرى ، وغياب وجود حقيقي للرأي العام ممثلا في منظمات مستقلة للمجتمع المدني ، الى تحول البيروقراطية العامة الى مركز قوة حقيقي في المجتمع واكتسابها لحصانة ومناعة ضد المساءلة والحساب ، رغم وجود وتعدد الاجهزة الرقابية الادارية .

وقد ترتب على ذلك ، وعلى ظاهرة التكدس الاداري والوظيفي التي سبقت الاشارة اليها ، امتصاص الاجهزة البيروقراطية العامة لجزء هام من موارد المجتمع ومخصصات التنمية ، وبروز العديد من الظواهر المرضية للبروقراطية في الوقت نفسه . ويأتي في مقدمة هذه الظواهر انخفاض انتاجية وكفاءة العمل الاداري العام ، وارتفاع تكاليف الخدمات ، وشيوع ظواهر الاهمال والتسيب والتراخي في ممارسات العمل ، الى جانب الافراط في الرسمية والشكلية ونمو ممارسات الفساد الاداري بصوره المختلفة بما في ذلك الرشوة والاختلاس واستغلال المال العام والوظيفة العامة وشيوع ظاهرة المحسوبية والمحاباة .

ان مثل هذه الظواهر تشيع في كل البلاد العربية ، ولو بدرجات متفاوتة ، فهي تنتشر في البلاد التي ينخفض فيها

متوسط الدخل نتيجة لندرة الموارد التي تخصص للدولة مقارنة بالاهداف الطموحة التي تسعى الدولة لتحقيقها . وهو ما يؤدي الى اشعال المنافسة بين افراد الجمهور للحصول على الخدمة الحكومية ، ويعطي القيادات الادارية التي تملك السلطة قوة تمكنها في غياب المساءلة الديموقراطية من أن تصبح ، دون غيرها ، هي القادرة على المنح والمنع ، مما يهيء الجو لظواهر الفساد والمحاباة واستغلال النفوذ . ويزيد انتشار الفساد بصفة خاصة حينما يشتد التمايز الاجتماعي في الدولة ويزداد الاتجاه الى سيادة الاتجاه الاستهلاكي مع ضعف مرتبات ومهايا من يملكون سلطة القرار . وتنتشر هذه الظواهر نفسها حتى في البلاد العربية التي يتمتع اهلها بمستويات دخل مرتفعة بالنظر الى الدور الاساسي الذي تلعبه الحكومة في توزيع « الريوع » ، وفي تخصيص الاعمال والعطاءات وغيرها .

(٤) غياب مقاييس موضوعية لكفاءة الادارة والاعتماد على الولاء او صلات الرحم في اختيار القيادات الادارية العليا ، اذ تعمل أغلب المؤسسات الادارية العربية العامة او الخاصة في ظروف تحميها من أي منافسة حقيقية ، وتمنع وجود أي ضغوط فعالة تمكن من فرز القيادات الادارية على أساس من الكفاءة والفعالية .

ان العديد من مؤسسات الاعمال العامة او الخاصة تتمكن في الظروف العربية من توسيع نشاطها وزيادة رقم اعمالها وتحقيق أرباح طائلة نتيجة لقوة علاقتها واتصالاتها ونفوذها في أجهزة الحكم بغض النظر عن مدى كفاءتها الادارية والانتاجية ، والدولة هي العميل الأساسي والأكبر في أغلب الدول العربية . وتستطيع العديد من المؤسسات في حالات كثيرة استغلال أشكال الفساد الاداري المختلفة لتوسيع نشاطها وزيادة أرباحها . وبغض النظر عن استغلال الفساد الاداري فان المؤسسات الوطنية تحظى في العديد من الحالات بحق التعامل مع الدولة دون منافسة خارجية ، وهي تتمكن من تحديد الاسعار وتوزيع رقم الاعمال فيما بينها عن طريق الاتفاق بما يمكنها جميعا من تحقيق قدر هام من الارباح . وتتمتع منشآت الاعمال الوطنية فضلا عن ذلك بدرجة عالية من الحماية في السوق الوطني الـذي يغلق لصالحها في بعض الحالات . وتحظى بعض المشروعات باحتكار يكاد يكون مطلقا في بعض الانشطة نتيجة لمحدودية حجم السوق مقارنا بالحجم الأمثل للوحدات الانتاجية ولغلق السوق في مواجهة اي منافسة خارجية .

وتميل الحكومات العربية ايضا الى تقديم دعم لمؤسسات الاعمال في حال تحملها للخسائر بما يمنع إفلاسها او تصفيتها . ويتم ذلك بصفة خاصة بالنسبة للمؤسسات الكبيرة التي تعمل في مختلف مجالات النشاط ، بما في ذلك المصارف وبيوت التمويل وشركات التأمين والشركات الصناعية وشركات المقاولات والشركات العقارية وغيرها ، وهو ما يؤدي الى استمرار بقاء وحياة مؤسسات ذات كفاية متدنية .

ان المشروعات العامة تتعرض فضلا عن ذلك لقدر هام من تدخل الاجهزة الحكومية في نشاطها ، بما في ذلك تحديد لوائح العاملين وشروط العمل والفصل والاجور والعلاوات ، فضلا عن تحديد أسعار العديد من المدخلات والمخرجات وفرض تشكيلة معينة للمنتجات . ان ذلك كله ، فضلا عن التدخل المباشر في شئون الادارة اليومية الذي

كثيرا ما يحدث بواسطة الهيئات المشرفة على تلك المشروعات ، يعني عدم إمكان الاعتماد على نتائج الاعمال في هذه المشروعات كمقياس صحيح لمدى كفاءة او عدم كفاءة الادارة فيها .

ويمكن القول بصفة عامة إن الظروف التي تعمل فيها منشآت الاعمال الخاصة أو العامة لا تساعد على فرز القيادات الادارية ، وقياس أدائها قياسا موضوعيا صحيحا ، ومن ثم يصعب الاعتماد على عامل الكفاءة والفعالية كاساس في ترشيح العناصر المؤهلة لقيادة المنشآت الادارية .

والواقع ان اختيار قيادات المشروعات يتم في الاغلب على أسس لا تمت للكفاءة الادارية بصلة . ان ادارة المشروعات الخاصة ، التي لم يزل أغلبها يتخذ الطابع العائلي في أرجاء الوطن العربي ، تبقى في أيدي الأبناء او الأصهار او الأقرباء بغض النظر عن قدراتهم وكفاءتهم . اما بالنسبة للمشروعات العامة فان العامل الاهم في اختيار قياداتها لم يزل هو الولاء والصلات الخاصة بمتخذي القرار . وقد تكون تلك الصلات او الولاء مبنية على القرابة او المعرفة والزمالة او الانتماء القبلي او الجهوي في بعض الحالات ، كما يكون مبنيا على الولاء الحزبي والسياسي في أحوال أخرى .

(٥) غياب اي ابداع عربي إداري ، والنظر الى الادارة باعتبارها عملية فنية بحته لها قواعدها العلمية وأسسها الموحدة بغض النظر عن الزمان والمكان ونوع المجتمع والثقافة والقيم السائدة فيه .

وتبرز مثل هذه النظرة في مجال التعليم والتدريب الاداري ، وخلال محاولات الاصلاح والتطوير الاداري المختلفة التي تتم في البلاد العربية . ان المؤسسات العلمية العربية التي تقوم بتدريس علوم الادارة تعتمد على النقل عن أدبيات الادارة الغربية ـ وخاصة الامريكية ـ دون اي محاولات جادة للتأصيل او لتطوير فكر إداري عربي مستقل . وينطبق الشيء نفسه على جهود التدريب الاداري خلال مختلف برامج التدريب التي نقلت عن برامج التدريب الخارجية وطبقت نفس وسائلها وطرقها ، وسارت على خطاها دونما تحليل للاحتياجات التدريبية الحقيقية للمنظمات والافراد في الوطن العربي ودونما توفيق بين هذه الاحتياجات ومحتوى ما يقدم من برامج ، ولا قياس لآثار هذه البرامج على مؤشرات الاداء والفعالية . وقد سادت النظرة نفسها في جل محاولات التطوير والاصلاح الاداري . ان اغلب المؤسسات العالمية والاقليمية والقطرية قد انطلقت من افتراض أن ما هو صالح لمواجهة المشاكل الادارية في الدول الاكثر تقدما صالح كذلك لمواجهة المشاكل الادارية في دول العالم النامي بما فيها الدول العربية ، وأن الاصلاح يتم بتبني النماذج والقواعد ووسائل الادارة الحديثة التي ثبت نجاحها في مؤسسات يشهد لها بالكفاءة والامتياز في الدول الأكثر تقدما . ومن ثم فقد ندرت الدراسات الهادفة للتعرف على مدى تأثر النظم الادارية بالثقافة والقيم السائدة والبيئة المحيطة ، ودراسة الواقع المحلي واستنباط الوسائل اكثر صلاحية لمواجهة المشاكل الادارية التي تواجهها المؤسسات في وطننا العربي او تطويع الوسائل والأساليب لتكون اكثر اتفاقا مع الظروف المحلية .

وقد ترتب على ذلك محدودية نتائج محاولات الاصلاح والتطوير الاداري رغم الجهود والموارد الضخمة التي وجهت لهذه الغاية ورغم التكاثر السريع لمنظمات التنمية الادارية العربية .

واذا كان الابداع العلمي والاداري نادرا في منظمات التنمية الادارية ومؤسسات التعليم الاداري العربي فمن الطبيعي ومن باب أولى ان يختنق الاتجاه الابداعي في مؤسسات الاعمال والمنظمات الادارية العربية . وتبين بعض الدراسات التي أجريت على المنظمات الادارية في الوطن العربي ان البيئات التنظيمية لتلك المنظمات تتسم بالتسلط والقهر والمركزية وتخنق أي اتجاه إبداعي[٦] .

خامسا : المشاكل الادارية الرئيسة هي مشاكل مجتمعية

ان محدودية نتائج التطوير الاداري في الوطن العربي ، وعدم النجاح في التغلب على نواحي القصور الاساسية التي سبقت الاشارة اليها ، لا يعود الى قصور في استراتيجيات الاصلاح الاداري فحسب ، بل ولأن المحاولات المذكورة لا ترتبط بمجهودات أكبر لاحداث تطور اجتماعي أشمل وأعمق يؤدي الى إحداث تغييرات في نفس الاتجاه على مستوى القيم والبنى والمؤسسات والعلاقات التي تتشابك مع بعضها لتكوّن النسق الاجتماعي السائد .

ان عمليات التطوير والتنمية الادارية تركز على اكساب معارف إدارية جديدة أو إكساب بعض المهارات او تعديل في الاتجاهات لدى المديرين ، كما تسعى لادخال تعديلات على الهياكل التنظيمية والاجراءات واللوائح وغير ذلك دون ان تتطرق الى ما هو أبعد من ذلك من العوامل ذات التأثير الحاسم على السلوك الاداري .

وتبين العديد من التجارب في الوطن العربي ، كما في غيره من الدول النامية والمتقدمة ايضا ، ان المعرفة وحدها ليست هي الفيصل دائما في تحديد السلوك . ان العديد من المؤسسات التي نال القائمون عليها قسطا كبيرا من المعرفة الادارية ـ بما فيها منظمات التنمية الادارية نفسها ـ تبقى رغم ذلك تشكو من عدم كفاءة الادارة وعدم فعاليتها .

ان السلوك ، بما في ذلك السلوك الاداري ، تحكمه الى حد كبير القيم الاجتماعية السائدة . والقيم ، طبقا لتعريفات علماء الاجتماع « هي المعتقدات حول الامور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس التي توجه مشاعرهم وتفكيرهم ومواقفهم وتصرفهم واختياراتهم وعلاقاتهم بالواقع والمؤسسات والآخرين وأنفسهم والمكان والزمان وتسوغ مواقعهم وتحدد هويتهم ومعنى وجودهم »[٧] .

وتشكل القيم المقاييس التي توجه السلوك البشري والتي يستند اليها في اصدار الأحكام والمقارنة والتقويم والتبرير والاختيار بين البدائل في المناهج والوسائل والغايات . وتستمد القيم الاجتماعية بشكل مباشر او غير مباشر من أنماط المعيشة والوضع الطبقي والعائلي والدين والنظام العام السائد . وتعتبر العائلة من أهم مصادر القيم في المجتمع

---

(٦) دكتور سر الختم محجوب علي ، الابداع الاداري والتطوير التنظيمي ، الفصل الثاني من الباب الرابع لكتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي تحرير د . ناصر محمد الصائغ .

(٧) الدكتور حليم بركات : المجتمع العربي المعاصر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٤ ص ٣٢٤ .

العربي . وتتحكم القيم التي تحكم العلاقات ضمن العائلة الى حد بعيد في العلاقات ضمن المؤسسات الاخرى والمجتمع ككل لان الانسان يرث طبقته ودينه من خلال عائلته وتتأثر رؤ يته السياسية والتربوية بتنشئته العائلية .

وتتكامل نظم القيم لدى البعض ويدعم بعضها بعضا خلال أساليب التنشئة الاجتماعية ، وطرق العقاب والاثابة ، والضغوط التي تمارسها الجماعات والمؤسسات ، والاحترام الذي يرتبط بالمراكز الاجتماعية والوضع الاجتماعي وغير ذلك . وقد يصل التكامل في نظم القيم لدى البعض درجة تتوحد فيها القيم العائلية والدينية والسياسية والتربوية .

الا أن المجتمع يموج في الوقت نفسه باتجاهات قيمية متعارضة ، فقد تتواجد اتجاهات قيمية تعارض الاتجاهات السائدة بحكم الاختلاف في نمط الحياة او الوضع الطبقي او الاثني أو المصالح الاقتصادية . كما يتأثر العديد من الافراد بثقافات اخرى وافدة خاصة عند وقوع المجتمع تحت هيمنة خارجية ، او عند اتصال المجتمع بالمجتمعات الاخرى في وضع يتصف بالتبعية والاحساس بالنقص أو الدونية .

وكثيرا ما يقع الفرد الواحد تحت تأثير تيارات واتجاهات قيمية متعارضة في مجتمعنا العربي المعاصر الذي تتآلف في إطاره العديد من التناقضات والذي يتصف بالتنوع وأنه يعيش في مرحلة انتقال يتعرض فيها لتأثير العديد من الثقافات الوافدة .

وتتصارع في المجتمع العربي الحاضر ، ولدى كل واحد منا بدرجة أو بأخرى ، تيارات واتجاهات قيمية متعددة متكاملة ومتشابكة ومتقاطعة في آن واحد . ونشير بوجه خاص الى استمرار وحدة الصراع بين قيم القدرية وقيم الارادة الحرة ، وبين قيم السلفية والقيم المستقبلية وبين قيم الابداع وقيم الاتباع ، وبين قيم القلب وقيم العقل ، وبين قيم الشكل وقيم المضمون ، وبين القيم الجمعية والقيم الفردية وبين القيم العار وقيم الذنب ، وبين قيم الانغلاق وقيم الانفتاح ، وبين القيم العمودية والقيم الافقية ، وبين قيم الطاعة وقيم التمرد وبين قيم الاحسان وقيم العدالة .

ويشير الدكتور حليم بركات في دراسة عن المجتمع العربي المعاصر الى أن القيم التقليدية لا تزال هي الغالبة في الثقافة العربية . فالثقافة السائدة ترتكز على القيم القدرية والسلفية والعمودية وعلى قيم الاتباع والشكل والانغلاق والعار والاحسان ولكن غلبة الثقافة التقليدية لا تحدد هوية العرب الثقافية المعاصرة ، اذ انه الى جانب الثقافة التقليدية تنشأ في الوطن العربي ثقافة مضادة تقوم على القيم المستقبلية والاختيارية والابداعية والانفتاحية والافقية وقيم العدالة والشعور بالذنب والنقد الذاتي والمواجهة وتوازن بين قيم العقل والقلب والمضمون والشكل والجمعية والفردية والأصالة والحداثة . ان الصراع بين تلك الاتجاهات المتناقضة هو ما يحدد هوية العرب الثقافية الخاصة في هذه المرحلة الانتقالية .

إن أقصى ما يحتمل أن تؤدى إليه جهود التطوير الاداري الحسنة الإعداد والتنفيذ هو نقل بعض المعارف ودعم بعض الاتجاهات والقيم في مواجهة اتجاهات وقيم مضادة . وتسعى مثل هذه البرامج الى دعم النظرة المستقبلية على حساب النظرة السلفية ، وتبرز أهمية الابداع بدلا من الاتباع ، وتناصر قيم الانفتاح في مواجهة قيم الانغلاق ، وتعلي قيم العدالة والقيم الجمعية وقيم الفعل .

ولكن هذا الجهد التنويري والتطويري لا يجري في فراغ او على أرض ممهدة فالقيم التي تطرح حتى وإن قبلت شكليا فان تأثيرها على السلوك الفعلي يحده ما هو راسخ من قيم ومعتقدات وضغوط تمارسها المؤسسات المجتمعية المختلفة والمتعددة على متخذي القرار .

وفضلا عن ذلك فان الجهود التنويرية والتطويرية لا تقف وحدها في الساحة فالى جانبها تنتشر دعوات ويتم صراع في ميادين مختلفة من أجل الحفاظ على القيم التقليدية والانغلاق على النفس ورفض الوافد وغير ذلك ، وهي أمور لا بد وأن يكون لها تأثيرها على السلوك الفعلي للافراد في مجالات النشاط والعمل المختلفة . فالفرد ، حتى وإن تعايشت داخله اتجاهات قيمية متضادة ، فان سلوكه الفعلي في كل المجالات يكون حصيلة لتصارع تلك الاتجاهات وأولويتها وقوتها لديه .

ورغم ما قد يكون لجهود التطوير الاداري والتنمية الادارية من مردود في هذه المؤسسة او المنظمة الادارية او تلك ، فان اهم نواحي القصور الادارية التي سبقت الاشارة اليها تستعصي على التغيير عن طريق الجهود الجزئية . ان تغييرا في السلوك بشأن هذه العقبات يرتبط في النهاية بحدوث تغييرات أساسية في القيم على نطاق المجتمع في مجموعه . وفيما يلي عرض سريع لبعض المتطلبات الرئيسية لتحقيق إصلاح إداري جذري والعوائق المجتمعية التي تقف عقبة أمام تحقيق ذلك :

(أ) اختيار العناصر الادارية ، وبخاصة القيادية منها ، على أساس من الكفاءة دون غيرها ، واستبعاد أي تمييز ديني أو طائفي أو قبلي أو جغرافي على أساس من الجنس او اللون . إن مثل هذا التوجه له أهميته القصوى في تحسين وتطوير الاداء في اي منظمة إدارية وفي إيجاد الظروف الملائمة لتعبئة كل القوى البشرية في المنظمة الادارية في اتجاه تحقيق اهدافها . ولكن وضع هذه القاعدة الذهبية موضع التطبيق في منظمة تعيش في مجتمع تسوده الصراعات الطائفية او القبلية او الدينية وتوجد فيه درجة عالية من عدم المساواة أمر صعب للغاية ، خاصة وان حدة الصراعات من هذا النوع قد تشتد بشكل خاص في داخل المنظمات الادارية على المزايا المحدودة التي يمكن ان يتمتع بها البعض ويحرم منها البعض الآخر . وتزيد حدة هذا الصراع بشكل خاص كلما كانت الديموقراطية الداخلية في المنظمة الادارية محدودة وعندما تكون القدرة على التظلم والحصول على الحق شبه مغلقه .

ان أي نظام للاختبار مهما كان موضوعيا يتم بواسطة أفراد هم أنفسهم جزء من هذا الصراع بين الجماعات البشرية التي تتعايش في إطار المنظمة الادارية وسيكون متأثرا بنفس القيم السائدة في المجتمع ككل . ان إعمال عامل الكفاءة وحده في الاختيار في المنظمات الادارية يتطلب أن تكون علاقات المساواة الحقيقية وتكافؤ الفرص للجميع سائدة في المجتمع نفسه .

(ب) اكساب الادارة طابعا ديموقراطيا ليمكن تعبئة كل الجهود البشرية لتحقيق أهداف المنظمة وإطلاق طاقات الافراد وإمكاناتهم . ان ذلك يعني بالنسبة للمشروعات العامة والخاصة القبول بمبدأ تحقيق أوسع مشاركة ممكنة في الادارة ، والاستعداد للقبول بالتمثيل المستقل للعاملين ، وتوفير أساليب مناسبة للتفاوض المشترك وايجاد سبل للتظلم من أي قرارات يظن أنها جائرة ، ووجود إمكانية حقيقية لرفع الظلم في حالة وقوعه . كما يشمل ذلك في حالة الادارات الحكومية خضوع الادارة العامة لارادة ورقابة الرأي العام عن طريق أجهزة التشريع والرقابة البرلمانية والقبول بحرية الصحافة والنقد وغير ذلك من وسائل توجيه أجهزة الادارة الحكومية لخدمة الصالح العام .

ان تحولا في المنظمات الادارية في هذه الاتجاهات رغم اهميته لن يصبح ميسورا ما لم تكن الديموقراطية قد اصبحت اسلوب حياة في المجتمع ، وما لم يكن الاسلوب الديموقراطي هو السائد في التعامل في الأسرة وفي المنظمات الاجتماعية المختلفة وفي العلاقة بين الحاكم والمحكوم . ان جهود التطوير الاداري مهما كانت شاملة غير قادرة على احداث اي تغيير يذكر في هذا الاتجاه اذا كان المجتمع الذي تتعايش المنظمة في داخله تسوده ايدلوجيات تؤكد عدم المساواة ولا تتيح تكافؤا في الفرص وتهدر كرامة الانسان .

(ج) عدم تركيز المسئولية والاستعداد للتفويض بالسلطة . ويرتبط هذا الامر ايضا بمدى انتشار وسيادة مبادىء الديموقراطية او غيابها في المجتمع . كما يرتبط من ناحية اخرى بمدى التقارب الثقافي والقيمي بين أعضاء المجتمع .

ان سيادة « السلطة الابوية » في المجتمع تفرز في المنظمات الادارية ادارات تجمع في أيديها كل السلطات ويكون لها وحدها القول الفصل في كل الامور ، وتكون غير راغبة في التخلي عن تلك السلطة او تفويضها لاي شخص آخر .

من ناحية أخرى فان التمايز الثقافي الواسع داخل المجتمع واقتصار التعليم المتقدم على فئات مميزة محدودة ووجود انقسام اجتماعي واضح يؤدي الى تضارب في القيم والعادات بين أفراد المجتمع الواحد يجعل الادارات المسئولة اقل ميلا للتفويض بسلطاتها .

(د) سيادة روح المبادرة والابداع وعدم الاكتفاء بالاتجاه للاقتداء بالغير ، الذي يتبدى بصفة خاصة في الاقتصار على نقل التكنولوجيا المعاصرة دون تعديلات لجعلها أكثر اتفاقا مع ظروف البيئة ، والاعتماد الكامل على الغير في التطوير والتجديد سواء في المعدات او العمليات او المواد الاولية او المنتجات وفي ميدان الادارة ايضا .

ان كل برامج التطوير الاداري تبرز كيف أصبح الابداع ، والتركيز على البحث والتطوير والتجديد المستمر سمة أساسية من سمات المؤسسات العالمية الناجحة ، ولكن إدراك هذه الحقيقة وحده لا يؤدي الى خلق روح المبادرة والابداع في المؤسسات العربية . ان ذلك يرتبط بمجمل القيم السائدة في المجتمع ومدى تشجيعه على الابتكار والخروج عن المألوف ومدى تأكيده على ضرورة اتباع سلوك تقليدي وعدم الخروج عن الأعراف او الطرق المتبعة . كما يرتبط ايضا بالنظام التعليمي السائد ومدى تشجيعه لملكات الحفظ والترديد او البحث والابتكار لدى الشباب الذين سيكونون في الغد هم القوى البشرية المنتجة ، وقيادات المؤسسات وعناصرها الادارية والعلمية .

(هـ) علاج الفساد الاداري في الادارة الحكومية والذي هو أحد المعوقات الأساسية للتطور الاداري سواء في المنظمات الحكومية او في منظمات الاعمال العامة او الخاصة . وتنتشر هذه الظاهرة في العديد من البلاد النامية بما فيها الاقطار العربية . ورغم ان الفساد قد يوجد بقدر او بآخر في كافة النظم البيروقراطية فانه ينتشر في بعض الدول العربية بدرجه تجعله هو السلوك العادي للعاملين في الجهاز الاداري للدولة .

ويعود انتشار هذه الظاهرة لعدد من الاسباب التي قد يكون بعضها اقتصاديا او اجتماعيا او سياسيا . فالفروق الاقتصادية والاجتماعية الضخمة وتمتع القلة بنمط استهلاكي مرتفع لا يستطيع أغلب العاملين في الجهاز الاداري للدولة الوصول اليه خلال عملهم ومرتباتهم قد يساعد على انتشار الفساد . كما يشجع عليه الاحساس بعدم عدالة الأجور ووجود فروق وامتيازات لا مبرر لها يتمتع بها العاملون في المستويات الادارية الاعلى . ويدفع اليه أيضا السلطة الكبيرة التي تملكها عناصر الجهاز الاداري في الإذن أو المنع أو تسهيل أداء الاعمال . ويساعد على انتشاره جهل المواطنين بحقوقهم وعدم قدرتهم على الدفاع عنها وعدم خضوع الادارة الحكومية لمساءلة حقيقية من السلطة التشريعية وصعوبة الرقابة القضائية . كما يدفع اليه انتفاء روح الخدمة العامة بين العاملين في الجهاز الحكومي وتدهور المستوى الاخلاقي والقيمي في المجتمع بصفة عامة والذي هو نتيجة لبعض هذه الأسباب ولغيرها .

واذا كان من الممكن معالجة بعض الاسباب السابقة في إطار نوع من الاصلاح الاداري الشامل الا انه يتعذر معالجة العديد من الاسباب الاخرى الا في إطار جهد إصلاحي أكبر .

(و) معالجة ظاهرة التكدس الوظيفي في الادارات الحكومية وفي شركات القطاع العام والتي هي من أكثر الظواهر انتشارا في العديد من الدول العربية حتى تلك المحدودة السكان .

ان وجود هذه الظاهرة هو تعبير عن عدم كفاءة الأداء كما أنها سبب من أسباب انخفاض الكفاية في الوقت نفسه .

ولا يعود التكدس الوظيفي في الغالب لاسباب فنية ، بل انه في العديد من الحالات نتيجة لاوضاع اقتصادية واجتماعية معينة ، ولنوعية السياسة العامة التي تتخذها الحكومة لمواجهة تزايد العرض من قوى العمل ومحدودية الطلب

الحقيقي عليها . ان الادارة الحكومية تلعب في العديد من المجتمعات العربية دور وكالة تشغيل العاطلين وبخاصة بين الفئات المتعلمه . ان البديل لقيام الحكومة بهذا الدور في كثير من الاحيان هو زيادة معدلات البطالة السافرة .

ان الاختلال بين العرض والطلب على العمالة قد يكون نتيجة للعديد من العوامل ، وعلى رأسها زيادة معدلات نمو السكان ومعدلات نمو المتعلمين والخلل في النظام التعليمي وعدم ارتباطه باحتياجات السوق من العمالة . كما يرتبط ايضا بضعف النشاط الانتاجي داخل المجتمع لسبب او آخر وانخفاض معدلات نمو الاستثمارات ، ونوعية التكنولوجيا المستخدمة وغير ذلك .

ان معالجة مثل هذا التكدس الوظيفي تستحيل في العادة عن طريق تلك الاصلاحات الادارية التي تركز على دراسة عبء العمل ووصف الوظائف وتحليلها ودراسة وتحديد معدلات الاداء بهدف الحد من الاعداد الزائدة عن الحاجة لاداء الوظائف المطلوبة . إن إصلاحات من هذا النوع كثيرا ما تصطدم لا بعدم إمكانية تصفية الزيادة غير المطلوبة لأسباب اجتماعية فحسب بل و بضرورة استيعاب أعداد جديدة كبيرة ممن ينضمون الى سوق العمل في اطار الادارة الحكومية كوسيلة للحد من أخطار البطالة بين المتعلمين . إن مشكلة التكدس الوظيفي لا تعالج الا في اطار اقتصادي واجتماعي أشمل يتضمن مواجهة كل الأسباب العميقة التي تكمن وراء الظاهرة .

سادسا : التحديات المستقبلية للادارة العربية

يدخل المجتمع العربي الحقبة الاخيرة من القرن العشرين من موضع يتصف بالضعف وزيادة حدة تشوه الهياكل الاقتصادية والانكشاف الاقتصادي على العالم الخارجي وبروز أزمة مجتمعية حادة يمكن الاشارة الى أهم سماتها فيما يلي :

(أ) لم يزل المجتمع العربي يعيش مرحلة انتقالية طالت لفترة جاوزت القرن بعد فترة طويلة من الركود زادت على خمسة قرون . وقد طالت فترة الانتقال تلك نتيجة للتدخل الاجنبي والسيطرة الخارجية من جهة ولاشتداد واستمرار الصراع بين اتجاهات مختلفة في الوطن العربي حول سبل النهضة من جانب آخر . فبينما يدعو البعض الى محاكاة من سبقونا وتفوقوا علينا والاخذ بالاسباب التي أدت الى تقدمهم وتبني ثقافاتهم ونبذ التقاليد والعادات والقيم السلفية الغيبية التي اعتبرت أسبابا للتدهور والركود والتخلف ، تشدد اتجاهات اخرى على أهمية رفض الجديد والوافد والانكفاء على النفس والتمسك بالتقاليد ورفض الانفتاح على الثقافات الاخرى والتحذير من الغزو الثقافي . بينما يدعو آخرون الى تبني موقف انتقائي ـ وصل احيانا الى التلفيقية ـ يأخذ باساليب ومناهج الحضارة الغربية في ميادين العلوم الطبيعية والبحث ، وطرق الانتاج المادي ويرفض تبني القيم والعادات والاسس الثقافية والفلسفية التي استندت اليها تلك الحضارة او التي كانت إحدى نتائج تطورها .

لقد سارت حركة النهضة العربية لذلك في خط شديد التعرج ومليء بالانحناءات دون تراكم في اتجاه الصعود او

الحل . وأدى التدخل الاجنبي اضافة الى الأخطاء الداخلية ونواحي القصور والضعف الى هـزائم عسكريـة كانت تصحب دائما بتعديلات أساسية في التوجهات نتيجة لصعود بعض الاتجاهات وخفوت اتجاهات أخرى مضادة . لقد صفيت المحاولات الاولى للنهضة عن طريق التدخل الاستعماري المباشر وتكفلت نكبة فلسطين في عام ١٩٤٨ بانهاء محاولات الاصلاح الليبرالي والتحديث على النمط الغربي في عدد هام من الدول العربية . وأدت هزيمة ١٩٦٧ الى التصفية التدريجية لمحاولات الاصلاح « الاشتراكي العربي » وإقامة الدولة العربية الموحدة ، اذ كانت الهزائم العسكرية في كل الاحوال تعبيرا عن جوانب الضعف الاساسية التي تعاني منها الانظمة القائمة ومؤشرا على عدم قدرتها على إنجاز نهضة شاملة تحقق أمن الوطن ورفاهية المواطن والوفاء باحتياجاته المادية والمعنوية المتنامية ، كما كانت دافعا الى العودة مرة بعد أخرى الى اشتداد الصراع بين الاتجاهات والتوجهات المختلفة حول الماهية والهوية وأفضل الطرق للخروج من الازمة وتحقيق النهضة .

(ب) بالرغم من محاولات التحديث والتنمية والكفاح في سبيل التحرر السياسي والاقتصادي بقي المجتمع العربي متخلفا تتسع الفجوة الحضارية بينه وبين المجتمعات المتقدمة التي تستمر في ممارسة هيمنتها عليه واستغلالها له وتدخلها في شؤونه الداخلية بأساليب وآليات مختلفة ومتجددة . وتستمر لذلك وتتعمق أوضاع التبعية العربية للخارج في مختلف المجالات بما في ذلك المجالات الثقافية والاقتصادية والتكنلوجية والسياسية والعسكرية وأنماط وأساليب المعيشة .

وتتسع في إطار الهيمنة وتعمق التبعية الفجوة في مستويات الدخل بين الاقطار العربية ، وبين الطبقات الميسورة والكادحة داخل كل قطر ، ويتزايد التفتت العربي وتشتد الصراعات بين الاقطار العربية وداخلها سواء بين الطوائف او الجماعات الاثنية او بين الطبقات الاجتماعية .

ويؤدي استمرار نموذج النمو التابع واستمرار اللحاق بالعالم الاكثر تقدما من وضع أدنى الى انتشار ردود أفعال عكسية تتخذ شكل الرفض والدعوة للانكفاء على النفس والحنين الى ماضٍ ذهبي .

(جـ) بالرغم من ظهور ووجود بعض التنظيمات الاجتماعية الحديثة (الثانوية) في المجتمعات العربية كالنقابات والجمعيات والأحزاب السياسية وغيرها . . . فقد استمرت العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي علاقات أوليـة شخصانية وثيقة لا رسمية تلعب فيها الجماعات الوسيطة المبنية على القرابة او التجاور الجغرافي دورا مرموقا (القبيلة ، الطائفة ، الفئة ، القرية ، الحي ، او المجتمع المحلي) وتتم الصلة بين المؤسسة العامة التي تمثل المجتمع (الدولة) والأفراد خلال هذه الجماعات وتتأثر حتى التنظيمات الاجتماعية الحديثة نفسها بالعلاقات الاجتماعية التقليدية التي تستمر في نفوذها رغم ما قد يكون قد ألم بهذا النفوذ من ضعف نتيجة لتوسع المدن والهجرة والتعليم وازدياد دور الدولة وتوسع نشاطها .

(د) تستمر سيادة ايديولوجية عائلية هرمية على أساس من الجنس والعمر ، تعمم دور رب الاسرة الى ميادين

العمل والتربية والسياسة . وتؤكد تلك الايدلوجية أن الأب والمدير والمعلم والقائد السياسي أو الرئيس أو الأمير هو الذي يعرف ويعي مصالح أسرته أو عماله أو تلاميذه أو تابعيه أو رعاياه ، وأنه الاقدر على التقييم والحكم ، وانه دون غيره صاحب الحق في إصدار القرار الأخير وتحديد ما يجب وما لا يجب عندما تثور الخلافات .

أما أعضاء الأسرة أو العاملون أو الطلاب أو الرعايا فان أهم واجباتهم هي إطاعة واحترام رب الأسرة الصغيرة أوالكبيرة ، والامتناع عن الخروج على القواعد والأوامر والنواهي ، وتكون أشد مخالفاتهم التي تستوجب الادانة أو العقاب هي الجهر بالعصيان أو التمرد على الأوامر او القواعد والنظام .

ومع أن هذه الايديولوجية السائدة لا تتعارض مع قدر من الاستئناس بالرأي وطلب المشورة فانها ترفض مشاركة حقيقية في القرارات تنبعث من قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات . وتبقى القرارات النهائية ، في آخر المطاف وبغض النظر عن الشكل ، فى يد الأب أو المدير أو الرئيس أو الزعيم أو الحاكم .

(هـ) مكنت الايديولوجية العائلية الهرمية السائدة من نشوء واستقرار أنظمة حكم تؤله الزعماء الأفراد ، وتتغنى بحكمتهم الواسعة وقدراتهم الفائقة ، وتفانيهم في الدفاع عن صالح أممهم . وتم التوحيد بين أمن الزعيم أو الرئيس الفرد وبين أمن الوطن . وقبل بشكل عام إسكات المعارضين أو المخالفين في الرأي الذين ينظر اليهم باعتبارهم عناصر عدم استقرار . وامكن لتلك الزعامات أن تحظى بنفوذ شعبي واسع طالما كانت تحقق ما يبدو أنه انجازات لصالح شعوبها . على أن عجز تلك الزعامات والانظمة عن تحقيق الاهداف التي بشروا بها سرعان ما ظهر وانقلبت الانظمة القائمة على الأبوية الى أنظمة سلطوية شديدة البطش والعنف تعتدي على حقوق الشعوب وتنكل بها وتفرض عليها الاستكانة وصرف اهتمامها لمجرد استمرار المعيشة والوجود ، او لتوفير المقتنيات من السلع والاشياء مما فرض على الانسان العربي الاغتراب داخل وطنه .

(و) لقد أنتج ذلك كله حالة من التفكك والخلخلة والتجزئة السياسية والاجتماعية في الوطن العربي قادت الى اشتداد النزاعات لا بين الاقطار العربية وحسب ، بل وفي داخل العديد من الأقطار وحتى داخل الطوائف والفئات في القطر الواحد مما أصبح يهدد وجود المجتمع أو الدولة في أكثر من قطر عربي .

وترتب على التفكك وتبعية الوطن العربي واغتراب الانسان العربي فيه زيادة حدة المتناقضات ونشوء حالة من الفوضى في القيم عندما فقدت بعض القيم قدرتها على ضبط السلوك دون ان تحل محلها قيم جديدة ، الأمر الذي وسع من انتشار روح الكسب الفردي والانتهازية ، والانحرافات الاجتماعية والنزعة الاستهلاكية المظهرية المقترنة بابراز المكانة ، وأدى من ناحية اخرى إلى شيوع الالتجاء الى الانسحاب والهرب ، أو الخضوع والانسجام والتلاؤم ، أو اللجوء الى حالات من التمرد الفردي المنعزل .

ان المنظمات الادارية العربية هى جزء لا يتجزأ من هذا المجتمع العربي ولكنها تعمل وتحتك وتتنافس وتتعاون وتواجه تحدى مؤسسات خارجية تعمل في إطار سوق دولي يزداد توجهه نحو العالمية وتتعاظم فيه سيطرة وهيمنة الشركات متعددة الجنسيات ويتميز بدرجة عالية من الحركية والتغيير وتسارع ظهور سلع وعمليات جديدة وأشكال تنظيمية مستحدثة نتيجة للثورة العلمية والتكنولوجية التى تتسع آفاقها باستمرار .

ان هذا التفاعل والاحتكاك مع العالم الخارجى لا يقتصر على المؤسسات العربية التى تعمل في الأسواق الدولية ، بل يتعداها الى المؤسسات والمنظمات المحلية البحته ذلك لأن الشركات متعددة الجنسيات تقتحم السوق الداخلي وتجعله مجالا لأنشطة مختلفة لها . كما ان الدول العربية كلاً على حدة وفي مجموعها هى جزء من نسيج من العلاقات الاقتصادية والسياسية الدولية يتصف بتزايد الاعتماد المتبادل بين أجزائه وتوسع التكتلات الاقتصادية الدولية ، وزيادة حدة المنافسة من أجل تحقيق التمييز . ان مثل هذا الاعتماد المتبادل لا يقوم على أساس المساواة في كل الأحوال ، بل تنتشر في إطاره علاقات هيمنة من جانب الدول المتقدمة وتبعية من جانب دول العالم الثالث بما فيها الدول العربية . وفي مثل هذا الاطار فإن حركة المؤسسات والمنظمات العربية تبقى أقرب الى رد الفعُل من الفعل . وهى تتأثر بالتطورات المتسارعة في التكنولوجيا وفي نظم الانتاج والادارة والاتصالات وفي طبيعة الأسواق وغيرها من العوامل دون أن تكون مصدرا فاعلا في هذه التطورات .

سابعا : مستقبل التنمية الادارية في الوطن العربي : بعض قضايا رئيسة

يصعب في هذه المرحلة من مراحل تطور الوطن العربى الاقبال على نوع من الاستشراف للتطورات المحتملة في مجال التنمية الادارية العربية . ان النسق الادارى العربى سيظل مرتبطا ارتباطا شديدا بالنسق الاجتماعى الأشمل . وكما سبق أن أشرنا فإن المجتمع العربى يمر حاليا بمرحلة انتقال ممتده تحتدم بالصراعات والتوجهات المتعارضة التى يصعب معها التنبوء باحتمالات التطور المقبلة . في ضوء ذلك نكتفى بالاشارة الى بعض القضايا الرئيسة التى تتعلق بالمستقبل والتى تنبثق عن استعراضنا السابق لنواحى القصور ومشاكل التطوير والتنمية الادارية في الوطن العربى .

أ ـ يتضح من استعراضنا السابق ان تحقيق نهضة إدارية عربية هو رهن بتحولات مجتمعية أشمل تخرج المجتمع العربى من أزمته وتكون عملية التنمية الادارية فيه جزءاً لا يتجزأ من جهود التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، بحيث تساير محاولات التطوير والتنمية الادارية على مستوى المؤسسات والدولة تغييرات أعمق في القيم والبنى والمؤسسات المجتمعية والثقافة السائدة .

ان ذلك لايعنى إهمال نشاط التنمية والتطوير الادارى الى حين اتمام التغيرات الاجتماعية المستهدفة ، ولكنه يعنى فقط أهمية إدراك الترابط بين النسق الاجتماعى الكلي والنسق الاداري وأهمية قيام القيادات الادارية بدور فعال في تحديد

السياسات العامة والسعى لاجراء التغييرات الضرورية وتوفير الحد الأدنى من الشروط الضرورية لنجاح عملهم على رأس مؤسساتهم ومنظماتهم الادارية .

ان التأكيد على هذه النظرة ينطلق من إدراك أن القيادات الادارية العليا في المؤسسات الخاصة والعامة والحكومة هى جزء من العناصر القيادية في أى مجتمع . وهى تلعب بحكم موقعها ومكانتها دورا هاما في تحديد سياسات التنمية والتطوير على نطاق المجتمع في مجموعه ـ وبخاصة في المجتمعات المستقرة ـ كما أنها تلعب الدور الرئيس في مجال تنفيذ تلك السياسات والتوجهات .

ان القيادات الادارية في المجتمعات المستقرة ـ أى المجتمعات التى ليست عرضة لتغيرات ثورية أو حادة في الاطر الاجتماعية والسياسية نتيجة لتولى قوى اجتماعية جديدة لمقاليد السلطة أو استبدال النخبة الحاكمة بنخبة جديدة سواء عن طريق العنف أو بالطريق السلمى ـ تلعب دورا هاما في تحديد توجهات التنمية الاقتصادية الاجتماعية خلال الأدوار التى يلعبها القادة الاداريون كأفراد ضمن بيروقراطية الدولة المسئولة عن دراسة المشكلات واقتراح السياسات وطرح البدائل ، أو ضمن مؤسساتهم ومشروعاتهم العامة التى تشارك بشكل أو آخر في تقديم الاقتراحات حول المشروعات والخطط التنموية على مستوى المشروع أو مستوى القطاع ، أو باعتبارهم عناصر قيادية في مجال الأعمال الخاصة يؤخذ رأيهم ويستشارون أو يشاركون في أعمال اللجان المختصة بوضع الخطط واختيار السياسات وتؤخذ ردود أفعالهم المختلفة في الحسبان عند الاختيار بين البدائل المختلفة وإصدار أى قرارات بشأن السياسات . من ناحية أخرى يلعب القادة الاداريون ورجال الأعمال دورا هاما في التأثير على السياسات العامة للدولة خلال منظماتهم المختلفة وجماعات الضغط التى تمثلهم وخلال وجودهم ونشاطهم في المنظمات السياسية الحاكمة . أما دورهم الرئيس في مجال التنفيذ فلا يحتاج الى شرح أو توضيح .

ومع ان القيادات الادارية لا تنفرد بأمر تقرير السياسات الكلية ـ التى هى في النهاية حصيلة ضغوط قوى اجتماعية وصراع قوى ومصالح حتى وإن كانت القرارات تتخذ بواسطة قيادة فردية متسلطة ـ فان دورهم ولاشك يكون له تأثيره الهام الذى يصعب في كل الأحوال تجاهله . وتزداد قوة تأثيرهم في إحداث الاصلاحات اللازمة اذا كانوا على إدراك صحيح بحركة المجتمع وتفاعلاته وعلاقات القوى والمؤسسات المختلفة فيه ، وإذا كانوا على وعي بماهية الشروط التى يجب توفرها للنجاح وتجاوز العقبات وطبيعة التغيرات المؤسسية والقيمية التى يجب السعى لتحقيقها ، وإن كانوا مقدرين تقديرا صحيحا لأهمية دورهم وحساسيته ومستعدين لايضاح وجهة نظرهم والدفاع عنها والترويج لها .

ان البيئة الخارجية التى تعمل في إطارها المؤسسات والمنظمات الإدارية العربية يجب ألا ينظر اليها من قبل القيادات الادارية كمعطيات تأخذها الادارة في الحسبان دون أى قدرة لها في التأثير عليها . ان البيئة الخارجية في المجتمع الذى تعمل فيه المؤسسات العربية هى واحدة من المتغيرات الكثيرة التى يكون لها تأثيرها على الادارة والتى يكون للادارة تأثيرها عليها ودور فعال في تغييرها .

ان التغييرات الثورية في المجتمعات غير المستقرة تحدث في العادة من خارج نطاق القيادات الادارية بواسطة قوى سياسية منظمة لا تضم من هؤلاء الا بعض عناصر فردية هى في حكم الاستثناء لا القاعدة . وتشمل مثل هذه التغييرات في العادة طرح مفاهيم جديدة والدعوة لقيم واتجاهات تعارض الاتجاهات السائدة ، وتنطوى على تغييرات واسعة في القيادات الادارية للمنظمات والمؤسسات المختلفة للمجتمع .

على ان نجاح القوى الثورية الجديدة في تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية شاملة لن يكون ممكنا الا عث خلال مؤسسات ومنظمات تكون مسئولة عن وضع أهداف المغيير الثورى موضع التنفيذ .

وبغض النظر عما إذا كانت قيادة تلك المؤسسات ستبقى في يد ادارة سابقة قبلت وتبنت أهداف التغيير الثورى أو كانت في أيدى عناصر جديدة تم اختيارها من بين من قادوا ذلك التغيير أو تحالفوا مع عناصره فإن النجاح في إحداث نقلة للامام في المجتمع سيتوقف ضمن أشياء أخرى على مدى كفاية القيادات في إدارة المؤسسة التى هى مسئولة عنها ، ومدى التناسق والتناغم بين النسق الاجتماعى الجديد والنسق الادارى الذى يعمل في ظله ، ومدى توفر الشروط الضرورية لاطلاق طاقات العمل الخلاق على كل مستويات العمل الادارى .

ب - تبرز النتائج المحدودة لمحاولات إعادة التنظيم والاصلاح الادارى التى اعتمدت على النقل شبه الكامل لأنظمة إدارية أجنبية ونقل التكنيك الادارى السائد في البلاد الصناعية المتطورة وزرعه أو فرضه في مجتمعات أخرى تختلف في المثل والقيم والعادات والمؤسسات ، أهمية الابداع الادارى كبديل عن الاتباع في مجال التطوير والتنمية الادارية .

وينطلق التوجه الابداعى من الدراسة المعمقة والمكثفة للواقع القائم بهدف التعرف على أسباب الخلل ومعوقات النجاح وتبني الحلول التى تعالج تلك الأسباب وتحد من تأثير تلك المعوقات والتى تمنع النظام الادارى القائم من العمل بيسر وسهولة وكفاءة لأجل تحقيق أهداف المؤسسة دون استهداف صورة مثلى معينة محددة على أساس نظرى مسبق ، أو اتباع نموذج سبق نجاحه في هذا المجتمع أو ذاك . وهو يعنى أيضا أن تكون نقطة البدء في تنمية وتطوير الادارة في الوطن العربى هي التوجه الى البنية المحلية لانتقاء عناصرها الايجابية الموجودة بالفعل وتعزيزها ، وللتعرف على العناصر السلبية والسعي للحد من تأثيرها دون إهمال المتابعة المستمرة لعلوم الادارة الحديثة وتطوراتها ودراسة النماذج المقارنة للادارة في الدول المختلفة لا بهدف النقل والتقليد وانما بهدف تطوير نظم إدارية عربية تستند الى المزج الابداعى بين عناصر مستقاة من الخارج مع عناصر إيجابية محلية وهو مايتطلب إلماما بالتجارب الانسانية المعاصرة بهدف انتقاء مايفيد التجربة العربية ويغذيها مع تكييفه لكى يتوافق مع مقوماتها ومكوناتها(٨) .

---

(٨) دكتور حسن بشير الطيب ، الاصلاح الادارى في الوطن العربى بين الاصالة والمعاصرة الفصل الثانى من الباب الثالث من كتاب الادارة العامة والاصلاح الادارى في الوطن العربى تحرير د . ناصر محمد الصائغ .

إن اتباع هذا المنهج يتطلب ارتباطا وثيقا بين الممارسة والبحوث والدراسات الاكاديمية ، وانطلاق محاولات الإبداع والتطوير من داخل المنظمات العربية الادارية بالاستعانة بالخبرة الاكاديمية ، وذلك من أجل البناء التدريجي لأنظمة عربية إدارية ذات كفاءة وفعالية تستند الى فلسفة واضحة للادارة العربية . ان ذلك هو السبيل الوحيد الذى يسمح بتراكم معارف وخبرة إدارة عربية خاصة يمكن ان يعتمد عليها في تنمية القادة الاداريين العرب وتطوير قدراتهم ومهاراتهم .

ان تطويرا اداريا فعالا من هذا النوع يتطلب ان تقترب جهود التنمية أكثر فأكثر من ميادين الممارسة والنشاط وان ترتبط ارتباطا مباشرا بخطط العمل ، وان تمارس بالتالى في المؤسسات الادارية نفسها ، دون استبعاد لأنشطة تدريبية خارجية عندما تكون هناك حاجة لذلك[٩] .

جـ ـ ان التطوير والتنمية الادارية على المستوى المجتمعي يرتبط ارتباطا وثيقا بتنمية الادارة ـ وبخاصة الادارة العليا ـ على مستوى المؤسسات والمنظمات الادارية وعلى رأسها مؤسسات الأعمال العامة والخاصة .

وتتطلب عملية التنمية الادارية على المستوى المؤسسى إحداث تعديلات أساسية وتطوير الأداء في عدد من النواحى في الوقت نفسه .

ان أحد العناصر الرئيسه التى يجب ان يتجه اليها الاهتمام هو أن يتم اختيار القيادات الادارية في المؤسسات على أساس الكفاءة والقدرة على المبادرة والتطور واكتساب مهارات جديدة ، والقدرة على قيادة الأفراد وتوجيه الجهود لتحسين الاداء وتحقيق أهداف المؤسسة . ويتطلب ذلك توفير جو عام في المؤسسة وفي المجتمع يسمح بفرز العناصر الادارية على أساس قدراتها الفعلية وإمكاناتها ، وهو مايعنى توفير قدر من حرية الحركة وامكانات اتخاذ القرارات المستقلة وتحمل المخاطر التى ترتبط بهذه القرارات . كما يتطلب توفير قدر من المنافسة بين الوحدات تسمح باختبار قدرات قياداتها مع ما يعنيه ذلك من استبعاد ، أوعلى الأقل الحد من ، الاتجاه المبالغ فيه لحماية المؤسسات الوطنية ضد المنافسة الخارجية ومساعدتها على تجاوز العثرات التى قد تواجهها عن طريق مختلف أشكال الدعم الحكومي .

إن اختيار القيادات الادارية على أساس الصلاحية يتطلب التوجه الى الفصل بين الادارة والملكية في القطاع الخاص ، وهو مايتطلب تطوير شركات الأموال والحد من السيطرة العائلية في إطارها .

---

(٩) Charles Margerison: Trends in Management Development. The Need for Some Hard Based Rules. **The Journal of Management Development, Volume 7 No. 6 1968** p. 361.

ان اختيار القيادات يتم من داخل المؤسسات الادارية أوخارجها . ودون اغلاق لامكانية الاستعانة بعناصر ذات كفاءة من خارج المؤسسة فالأصلح أن تتاح الفرص للعناصر الداخلية في المؤسسة لترتقي الى المناصب الإدارية العليا فيها . ويتطلب حسن الاختيار من الداخل المتابعة المستمرة للعناصر الادارية في المؤسسة والتعرف على قدراتها وفتح الطريق لتقدم العناصر الصالحة منها وإكسابها المزيد من الخبرة والتجربة والمهارات سواء عن طريق التدريب الداخلى في أثناء العمل أوعن طريق التدريب واكتساب خبرات إضافية عن طريق برامج يتم اختيارها بعناية .

ويعنى اختيار القيادات على أساس الصلاحية الاستناد الى الأداء في تقييم العناصر الادارية في المؤسسة أو المنظمة وهو مايتطلب بالضرورة تحديدا واضحا لماهية الأداء المطلوب وإيجاد مقاييس موضوعية لقياس ذلك الأداء . ان الاداء المطلوب قد يختلف من عمل لآخر ولكنه يشمل بالنسبة للقيادات الادارية في كل الأحوال مدى القدرة على التصرف والمبادرة في المواقف الصعبة ، وعلى تعبئة كل الجهود والعناصر لتحقيق أهداف المؤسسة ومدى الوعي بالعلاقة بين التكاليف والمنافع ومدى الحرص على اختيار البدائل الأكثر تعظيما للنفع أو الحد من التكاليف والخسائر . . الخ .

إن الأداء المطلوب وكيفية وطرق قياسه يجب أن يكون معلوما للقيادات الادارية ليكون موجها لسلوكها الفعلى . كما أنه لابد وأن يصبح هو الأساس الذى تستند اليه مكافأة تلك القيادات أوعقابها بما في ذلك فتح الطريق للترقي وتولى مسئوليات أعلى أو الحرمان من ذلك .

ولاتعمل العناصر الادارية منفصلة أو في فراغ ، بل هى تمارس عملها في ترابط مع باقى أجزاء المؤسسة أو المنظمة التى تعمل في إطارها . ولا يتوقف أداء أى قيادات إدارية على جهودها الخاصة وحسب ، بل وعلى مدى التنسيق والترابط والعمل المشترك مع العديد من إدارات المؤسسة أو المنظمة الأخرى . ان اختيار الشكل التنظيمى والعلاقات التنظيمية الملائمة لتحقيق مثل هذا التعاون والترابط الذى يسمح بتعبئة كل الجهود لتحقيق الأهداف المشتركة هى شروط أساسية لتحسين الأداء على مستوى المنظمة في مجموعها ، ولتوفير القدرة على قياس أداء القيادات الادارية في مختلف أجزاء المنظمة أو المؤسسة .

وتستهدف العلاقات التنظيمية أن توفر أكثر الظروف ملاءمة لتحسين وتطوير الاداء ومن الضرورى الا تصبح قيدا على إمكانات التقدم . ومن ثم فإنها تخضع أو يجب ان تخضع للتغير لتلائم التطورات المتلاحقة والسريعة في المنظمة ونشاطها أو في أحوال السوق أو البيئة التى تعمل فيها أو في التكنولوجيا المستخدمة أو في أدوات ووسائل الاتصال أو غير ذلك .

ويتوقف تطوير الاداء كذلك على مدى توفر المعلومات الضرورية في الوقت المناسب لمتخذى القرارات ، ومن ثم فإن تطوير نظم المعلومات وتحديد تيار البيانات الذى ينتقل من إدارة لأخرى داخل المنظمة أو المؤسسة أو من خارج

المؤسسة الى داخلها ومعالجة هذه البيانات وتحليلها وعرضها بطرق مناسبة لمتخذي القرارات هي من الشروط الضرورية لتطوير وتحسين الأداء على مستوى المؤسسة وفي كل قسم من أقسامها الإدارية . إن نظم المعلومات هي أيضا المصدر الأساسي لامكان الحكم على أداء القيادات الادارية المختلفة في المنظمات الكبيرة . ومن ثم فإن تطوير نظم ملائمة للمعلومات شرط أساسي لتحسين الأداء وللرقابة الفعالة والموضوعية عليه .

ويعتبر توفير قدر من حرية الحركة وامكانات اتخاذ قرارات مستقلة شروطاً ضرورية للنجاح وبصفة خاصة في المؤسسات التي تواجه منافسة شديدة في الأسواق الدولية والتي تتجه الى التصدير لأسواق متسعة تتسم بقدر هام من الاختلاف ، وتعرضها لتغيرات متلاحقة وسريعة . وتفرض عالمية الأسواق واشتداد المنافسة بين الشركات متعددة الجنسيات وحاجة الدول العربية للتصدير في المستقبل ضرورة توفير مثل هذه القدرة على سرعة الحركة ومواجهة المواقف الصعبة بواسطة قياداتها الادارية المختلفة . ان السماح بمثل هذه الحرية في الحركة مع الحفاظ على وحدة المؤسسة أو المنظمة الادارية وتحسين الترابط بين أجزائها يتطلب أن تطور المؤسسات والمنظمات الإدارية العربية فلسفة موحدة للمؤسسة أو المنظمة ونوعا من الثقافة العامة المعلومة لعناصرها الادارية المختلفة والتي تؤكد على تبنيها كل القيادات الادارية للمؤسسة أو المنظمة .

ولابد ان ترتبط المهارات المطلوب اكتسابها والاتجاهات والقيم التي يتم السعي لتغييرها أو تأكيدها أو اكتسابها ارتباطا وثيقا بعمل المؤسسة أو المنظمة الادارية وفلسفتها وثقافتها العامة وتوجهاتها لتكون أداة في التطوير والتنمية الادارية التي تحقق نجاح المؤسسة أو المنظمة وتفوقها . وتستفيد المؤسسة أو المنظمة في تحديد ما تسعى لتطويره من مهارات وقدرات من التطور والتقدم في علوم الادارة والتقدم في الممارسات الادارية لدى الغير مع الافادة من خبرات الاستشاريين والعناصر الأكاديمية الذين يقتصر دورهم على المساعدة في نقل الخبرات والتدريب على المهارات التي يرى الاستفادة منها .

ان التدريب ، وإن لعب دورا هاما في تنمية قدرات المديرين ، لايعدو أن يكون عنصرا واحدا من العناصر المتعددة التي لابد أن تضمها عملية التنمية الادارية التي أشرنا الى بعض جوانبها المهمة فيما سبق .

***

مؤسسات التنمية الإدارية في الوطن العربي وواقع تجربة المملكة العربية السعودية

محمد الطويل

مدير عام معهد الادارة العامة
المملكة العربية السعودية

١ ـ مقدمة ـ أهمية مؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي :

ان تطوير الأجهزة الادارية في أية دولة وتنمية قدرات العاملين فيها أمر تقتضيه ظروف التنمية الشاملة التي تسعى معظم الدول لتحقيقها.

ويزداد الأمر الحاحا في الدول النامية ومنها الدول العربية التي تعاني في الغالب عجزا إداريا كبيرا يجعل عملية التنمية عملية صعبة ومعقدة تترنح ذات اليمين وذات الشمال لهزال أجهزتها الادارية وعجزها عن تحمل الاعباء التي فرض عليها أن تؤديها دون أن تهيأ لتحملها.

ومن هنا نجد أن تحقيق أهداف التنمية الشاملة يعتمد الى حد كبير على كفاءة الادارة في التخطيط والتنفيذ والمتابعة. ودور الادارة في التنمية كما أصبح معلوما اليوم هو دور مؤثر ومتأثر ومتعدد الجوانب. ويقتضي ذلك بالضرورة العمل على تأصيل اتجاهات التطوير وإحداث التنمية الادارة عن طريق احداث أو تقوية مؤسسات التنمية الادارية لكي تنفخ في الأجهزة الادارية روحا جديدة تساعدها على تحمل المسئوليات الجسيمة والأعباء المتعددة التي تفرضها ظروف التنمية.

وبالتالي فان عملية التنمية الادارية لم تعد من قبيل الترف الذي تسعى اليه الدول التي تهتم بانشاء مؤسسات التنمية الادارية، بل ان الأمر أصبح ضرورة حتمية من ضرورات العمل اليومي، لمواجهة أعراض الضعف المستشرية داخل الأجهزة الحكومية التي تزداد بمرور الأيام، مما أقعدها عن تحقيق دورها المطلوب بالكفاءة والفاعلية المنتظرة والمرجوة، وقادها الى عجز اداري يتطلب الجهود المشتركة على كافة مستويات الدولة لعلاجه. ولعل ذلك ما عناه زميلنا الدكتور/ أسامة عبدالرحمن عندما قال :

« لعل معالجة العجز الاداري يحتاج الى مدخل أوسع لا يأخذ متطلبات الحاضر في الاعتبار فحسب، ولكنه يأخذ متطلبات المستقبل أيضا. ولا تعتبر مسئولية معالجة هذا العجز قاصرة على هيئات الاصلاح الاداري ومعاهد الادارة وأجهزة التنظيم والأساليب، ولكنها مسئولية تشترك فيها جميع الأجهزة والمؤسسات الحكومية وعلى كافة المستويات ويجب أن تتجاوز الاطار المعروف للتنمية الادارية ». [١]

إن متطلبات التنمية الشاملة من التشعب والكثرة بحيث تتطلب أجهزة ادارية فعالة لتحمل أعبائها المتمثلة في العديد من المتطلبات التي يمكن ايجازها في التالي[٢] :

- الفعالية في إعداد الخطط وتنفيذها.
- الفعالية في توفير المصادر المالية وحسن ادارتها فنيا وسلوكيا.
- تحقيق فاعلية القوى العاملة اعدادا وتأهيلا وتوظيفا وسلوكا.
- القابلية للتطوير التنظيمي وكسر حدة مقاومة التغيير لمجابهة متطلبات التنمية.
- تطوير الأنظمة والأساليب والتقنية الحديثة وجعلها أداة لخدمة أهداف التنمية.
- الانفتاح على حصيلة المعرفة والفكر والبحث العلمي واستخدام المفيد منها لخدمة أغراض التنمية.

ومن هنا نشأت أهمية ايجاد أجهزة ومؤسسات للتنمية الادارية تتولى هذا الجانب الهام من جوانب التنمية ضمن منظومة متكاملة من الأجهزة يختص بعضها بالتنظيم ويعنى بعض منها بالقوى العاملة ويعالج بعضها الآخر موضوع الاجراءات والبحوث والاستشارات والتقنية الادارية. وهي جميعا «تمثل أداة ووسيلة ناجحة للتغيير الهادف، ويمكن لها متى ما تحقق تكوينها في اطار مؤسسي متكامل، موفور الحظ من القدرات المؤهلة والامكانات المالية والفنية الواجبة، أن تقوم بدور رأس الرمح في اعداد وتنفيذ خطط الاصلاح والتنمية والتطوير الاداري». [٣]

ومن هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة الى التعرف على دور المؤسسات المعنية بالتنمية الادارية في الوطن العربي في احداث التطور المنشود في الادارة، والدفع بالتنمية الادارية الى مستوى أفضل من واقع دراسة تجربة المملكة العربية السعودية في هذا المجال، مع الاشارة ـ عندما يقتضي الأمر كذلك ـ الى تجارب بعض الدول العربية الأخرى.

وفي استعراضنا لتجربة المملكة سنركز المقارنة على تجربة اللجنة العليا للاصلاح الاداري، وتجربة معهد الادارة العامة، باعتبارهما يختصان بموضوع التنظيم بشكل أساسي. أما الأجهزة الأخرى فسنستعرضها لغرض التعريف بدورها فقط كأجهزة مساعدة في عملية التنمية الادارية، وهي:

---

(١) د. أسامة عبدالرحمن، «أهمية الادارة للتنمية في دول الجزيرة العربية المنتجة للنفط»، بحث مقدم الى ندوة دراسات التنمية، البحرين، ١٩٨٠، ص (٦).

(٢) لمزيد من التفاصيل ارجع الى :

محمد عبدالرحمن الطويل، «دور الادارة العامة في التنمية الاقتصادية»، بحوث ندوة أهمية الادارة العامة للتنمية، معهد الادارة العامة ـ الرياض، ١٩٧٨م، ص. ص. ١٥ ـ ٤٥.

(٣) د. حسن أبشر الطيب، مؤسسات التنمية الادارية، أوضاعها الراهنة وآفاق المستقبل، المنظمة العربية للعلوم الادارية ـ عمان، ١٩٨٤م، ص ٩٧.

أ ـ مجلس الخدمة المدنية.
ب ـ الديوان العام للخدمة المدنية.
ج ـ مجلس القوى العاملة.
د ـ لجنة تدريب وابتعاث موظفي الخدمة المدنية.
هـ ـ الادارة المركزية للتنظيم والادارة.
و ـ كليات الادارة بالجامعات السعودية.

٢ ـ واقع مؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي وتجربة المملكة العربية السعودية في هذا المجال:

كما أسلفنا تتطلب عملية التنمية الادارية وجود منظومة متناسقة من الأجهزة والمؤسسات تعمل بتنسيق متكامل لتحقيق أهداف التنمية الادارية، تتمثل في التالي:

١ ـ أجهزة مركزية تعني بالاصلاح والتطوير الاداري إما على شكل لجان عليا أو على شكل وزارات متخصصة في هذا المجال، هدفها العناية بأمور تطوير الهياكل التنظيمية وإجراءات العمل وأساليبه.

٢ ـ أجهزة مركزية على شكل مجالس أو وزارات متخصصة تعني بشئون التخطيط للقوى العاملة هدفها تحديد القوى العاملة التي تحتاجها الدولة بقطاعيها الحكومي والاهلي على المدى القصير والطويل، والتنسيق مع كافة المؤسسات التعليمية والتدريبية والادارية لتوفيرها بالنوعية والعدد المطلوب.

٣ ـ أجهزة مركزية تعنى بشئون الخدمة المدنية على شكل لجان ومجالس ووزارات وادارات مركزية، تهدف الى العناية بالقوى العاملة بالدولة من حيث وجود الأنظمة الحديثة والمتطورة التي تضمن زيادة الانتاجية وتوفر الانضباط الوظيفي والسلوكي والولاء الوظيفي وارتفاع معدلات الأداء للعاملين بالدولة.

٤ ـ أجهزة مركزية على شكل مدارس ومعاهد وكليات للادارة العامة متخصصة، تعنى بشئون تدريب الأفراد العاملين أو الذين سيعملون بالدولة وتقديم الاستشارات الفنية لأجهزة الدولة والقيام بالبحوث لتشخيص المشكلات الادارية وأسلوب القضاء عليها.

هذه المتطلبات تحدد الى حد كبير مدى اهتمام الدولة بعملية التنمية الادارية من عدمه. ولذلك فان السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو مدى توفر مثل هذه الأجهزة والمؤسسات في أرجاء الوطن العربي ومدى فاعليتها في تحقيق التنمية الادارية المنشودة.

ولأغراض هذه الدراسة فاننا سنستعرض تلك الأجهزة من واقع تجربة المملكة العربية السعودية مع الاشارة الى تجارب بعض الدول العربية.

واختيار تجربة المملكة ليس أمرا اختياريا بالنسبة للكاتب، بل تم بناء على طلب المشرفين على هذه المجلة. ولعل ذلك عائد الى تكامل أجهزة التنمية الادارية في المملكة مقارنة بما عليه الوضع في بقية الدول العربية، وهي

حقيقة يدركها الكثير من الباحثين العرب في مجال التنمية الادارية، ووردت الاشادة بها في الكثير من كتاباتهم. وفي ذلك يقول الدكتور/ نزيه الأيوبي:

«من مظاهر القصور السائد في كثير من الدول العربية عدم التنسيق ومحدودية التكامل بين أنشطة مؤسسات التنمية الادارية من ناحية، وأنشطة أجهزة التنمية الادارية من ناحية أخرى. مما يؤدي الى كثير من مظاهر التكرار والازدواج. فضلا عن اهدار كثير من فرص التعاون والاستفادة المتبادلة. والسبيل الى تجنب هذا المزلق ـ كما سنرى فيما بعد ـ هو توحيد المنظمات المسئولة عن التنمية الادارية في اطار مؤسسي واحد، ولا نقول بالضرورة توحيدها في منظمة واحدة، وانما في اطار مؤسسي واحد. وهو أمر اقتربت منه الى حد ما التجربة السعودية، مما أضفى على جهود التنمية الادارية فيها حيوية لا تتمتع بها كثير من الدول العربية الأخرى»[4].

ويؤيد في ذلك د. حسن أبشر الطيب اذ يقول:

«إن صورة العلاقات المؤسسية بين مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في الوطن العربي، وان لم تكن مشرقة تماما فهي أيضا ليست بقاتمة كليا. هناك بعض التجارب لعدد محدود من هذه المؤسسات تستحق التأمل والنظر والاهتداء بها في بناء وتنمية العلاقات المؤسسية بين مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية. إن من أبرز هذه التجارب الرائدة تجربة المملكة العربية السعودية .... إن هذا النموذج من العلاقات والقنوات المؤسسية بين مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية جدير بالدراسة والتأمل والافادة منه في بقية الدول العربية».[5]

ويؤمّن على رأييهما الدكتور/ ناصف عبدالخالق فيقول:

«تقدم المملكة العربية السعودية نموذجا متكاملا لنمط التنمية وادارة التنمية التي تجاوزت حدود الادارة العامة التقليدية لمجموعة الخدمات الأساسية المعروفة في الدولة الى الادارة الديناميكية المتطورة، التي تلاحق الأوضاع والمتطلبات المتزايدة، وليس هذا فحسب ـ بل تعمل على تطوير وتحريك هذه الاوضاع من أجل دفع عملية التنمية في مجالاتها ومستوياتها المختلفة. إنها باختصار ادارة تقود وتمهد للتنمية، وتوفر لها ظروف عملها، وتذلل من أمامها ما يعوق جهودها أو يعترضها من تحديات».[6]

---

(٤) د. نزيه الأيوبي، «أجهزة التنمية الادارية ومؤسساتها في الأقطار العربية: وضعها ودورها في ادارة التنمية»، المجلة العربية للادارة، المجلد التاسع، العدد الرابع، عمان، خريف ١٩٨٥م، ص. ص ١٨ ـ ٢٠.

(٥) د. حسن الطيب، مؤسسات التنمية الادارية، مرجع سابق، ص ٣٧ و٤٠.

(٦) د. ناصف عبدالخالق، دراسة تقويمية لمؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية، مقدمة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة الكويت، ١٩٨٨م، ص٣٠.

وشهادة الآخرين عن تجربة المملكة العربية السعودية لا تعني بالتأكيد خلو هذه التجربة من بعض السلبيات، وحاجتها الى مزيد من التطوير والتنسيق. وفي ذلك يقول الدكتور/ غازي القصيبي :

« وأتصور، وتصوري قابل للطعن والتجريح لأنه من قبيل مادح نفسه يقرئك السلام. ان كائننا الاداري تمكن خلال السنوات القليلة الماضية من تحقيق منجزات كثيرة للانسان السعودي. ولعل أوضح دليل على ذلك أنه تمكن في وقت قصير من انفاق عشرات البلايين من الريالات في مشاريع تتصل على نحو أو آخر بالتنمية وذلك ليس بالانجاز السهل كما قد يتبادر الى ذهن أحد ممن يقفون متفرجين على شواطىء البيروقراطية مكتفين بتوجيه كلمات الاستحسان أو كلمات الاستهجان الى السابحين في المحيط. غير أن هذه الحقيقة اذا سلمنا بأنها حقيقة لا يجب أن تدفعنا معشر الكائنات الادارية الى أن نهب فيعانق بعضنا البعض في موجة عامة من موجات الرضا عن النفس وتهنئة الذات. ذلك أن هناك حقيقة أخرى لا يجادل فيها أحد وهي أن الكائن الاداري السعودي لا يزال يحتاج الى جهاد طويل وطويل لكي يواجه التحديات التاريخية التي ألقى بها قدر التنمية على أكتاف هذا الجيل». [٧]

بعد هذا الاستعراض القصير لمسببات اختيار تجربة المملكة العربية السعودية ننتقل الى استعراض هذه التجربة.

١/٢ مجلس الخدمة المدنية :

أنشيء مجلس الخدمة المدنية بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) لعام ١٣٩٧هـ (١٩٧٨م) ، المعدل بالمرسوم رقم (م/٥٣) بتاريخ ١٤٠٢/١١/١٦هـ (١٩٨٣) (٨). ويتولى مجلس الخدمة المدنية بالتعاون مع الجهات المختصة « تخطيط وتنظيم شئون الخدمة المدنية في جميع الوزارات والمصالح الحكومية والأجهزة ذات الشخصية المعنوية العامة والاشراف عليها بما يؤمن تطوير مستوى الخدمة المدنية ورفع الكفاية الانتاجية »[٩]. ويختص مجلس الخدمة المدنية بما يلي :[١٠]

- إصدار اللوائح المتعلقة بشئون الخدمة المدنية وابداء الرأي في المعاملات التي ترفع من الوزارات والمصالح الحكومية ذات العلاقة بالعاملين في الخدمة المدنية.

---

(٧) د. غازي عبدالرحمن القصيبي، الكلمة الافتتاحية لندوة أهمية الادارة للتنمية، بحوث ندوة «أهمية الادارة للتنمية»، معهد الادارة العامة ـ الرياض، ١٩٧٨م، ص. ١٢.

(٨) عدل المرسوم الملكي رقم (م/٥٣) ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م تشكيل مجلس الخدمة المدنية بحيث يرأسه خادم الحرمين رئيس مجلس الوزراء وينوب عنه في رئاسته نائب رئيس مجلس الوزراء ويضم في عضويته أربعة من الوزراء وثلاثة من ذوي الاختصاص.

(٩) المادة (١) من نظام مجلس الخدمة المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) ١٣٩٧هـ/١٩٧٨م.

(١٠) المادة (٩) من نظام مجلس الخدمة المدنية.

- التعاون مع الجهات المختصة في المجالات التالية :

- رسم السياسات العامة للخدمة المدنية ووضع الخطط والبرامج اللازمة لتنفيذها.
- تنمية القوى العاملة في الجهاز الحكومي ورفع كفايتها الانتاجية عن طريق التدريب والاعداد.
- تطوير التشكيلات والنظم الادارية القائمة في الأجهزة الحكومية وتحسين إجراءات وأساليب العمل فيها.
- إحكام الرقابة الادارية على جميع ما يؤدّى ضمن شئون الخدمة المدنية من أعمال واجراءات من قبل الأجهزة العاملة في الدولة بما فيها الأجهزة ذات الشخصية المعنوية العامة والتأكد من تمشيها مع الأنظمة واللوائح.
- تصنيف الوظائف.
- دراسة معدلات الأجور والرواتب واقتراح تعديلها، وتحديد وتنظيم صرف المكافآت والبدلات للعاملين في الدولة.

ويعاون مجلس الخدمة المدنية لجنة إدارية تحضيرية حُدِّدت صلاحيتها في دراسة وتقديم التوصيات حول الموضوعات التي يحيلها اليها أمين عام مجلس الخدمة المدنية بناء على توصية مجلس الخدمة المدنية أو رئيس الديوان العام للخدمة المدنية، وتتكون من مدير عام معهد الادارة العامة، ونائب رئيس الديوان العام للخدمة المدنية للشئون التنفيذية وأمين عام مجلس الخدمة المدنية ومدير عام الادارة المركزية للتنظيم والادارة.

كما أن لمجلس الخدمة المدنية أمانة عامة يرأسها أمين عام المجلس وهو بدرجة وكيل وزارة، تعمل تحت اشراف وزير الدولة رئيس الديوان العام للخدمة المدنية. وقد وفر مجلس الخدمة المدنية القيادة الجماعية للخدمة المدنية، وأصبح الجهاز المخطط والمنسق مع أجهزة التنمية الادارية الأخرى لتطوير الخدمة المدنية وعلاج مشكلاتها العامة، وأزاح بما له من صلاحيات وبحكم تشكيله كثيرا من الأعباء عن مجلس الوزراء مما كان يرفع اليه في الماضي قبل قيامه.

٢/٢ الديوان العام للخدمة المدنية :

مر الديوان العام للخدمة المدنية في تطوره بعدد من مراحل النمو في الفترة من ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) وحتى عام ١٣٩٧هـ (١٩٧٨م) عندما صدر نظام جديد للخدمة المدنية [١١] عدل مسماه من ديوان الموظفين العام الى الديوان العام للخدمة المدنية، وعرف الديوان بأنه [١٢] : «هيئة مستقلة تتولى الاشراف على شئون الخدمة المدنية في الوزارات والمصالح الحكومية والأجهزة ذوات الشخصية المعنوية العامة ويرتبط بمجلس الخدمة المدنية».

كما حددت المادة (١٠) من نظام الخدمة المدنية اختصاصات الديوان فيما يلي :

- مراقبة تنفيذ أنظمة الخدمة المدنية واللوائح والقرارات المتعلقة بها.

(١١) نظام الخدمة المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٩) وتاريخ ١٣٩٧/٧/١٠هـ (١٩٧٨م).

(١٢) المادة (٣) من نظام الخدمة المدنية.

- اجراء الدراسات والبحوث المتعلقة بالخدمة المدنية وخاصة في مجال تصنيف الوظائف، الأجور، البدلات، المكافآت، والتعويضات.

- اقتراح الأنظمة واللوائح المتعلقة بشئون الخدمة المدنية وتقديمها الى مجلس الخدمة المدنية.

- وضع القواعد والاجراءات الخاصة باختيار أفضل المتقدمين لشغل الوظائف الشاغرة.

- تصنيف الوظائف واقتراح الرواتب والأجور والبدلات والتعويضات والمكافآت وكذلك دراسة الوظائف المطلوب احداثها للتأكد من مطابقتها لقواعد التصنيف.

- وضع القواعد والاجراءات الخاصة بحفظ سجلات الموظفين بما يكفل تكامل المعلومات المطلوبة عن كل موظف.

- التعاون مع ادارات شئون الموظفين وتوجيهها الى أفضل الطرق لتنفيذ الأنظمة واللوائح والقرارات المتعلقة بشئون الموظفين وضبط السجلات الخاصة بالتعيينات والترقيات والنقل وغير ذلك من الأمور المتعلقة بشئون الخدمة المدنية.

- فحص تظلمات الموظفين المحالة اليه من الجهات المختصة وابداء الرأي فيها.

- أية اختصاصات أخرى تسندها اليه الأنظمة واللوائح وقرارات مجلس الخدمة المدنية.

وقد قام الديوان العام للخدمة المدنية بالعديد من الانجازات التي تمثلت في :(١٣)

- فتح فروع رئيسية له في مناطق المملكة لتخفف من سلبيات مركزية التوظيف.

- فتح مكاتب الخدمة النسائية بالمناطق المختلفة بالمملكة.

- فتح مكاتب توظيف خارج المملكة لتوظيف غير السعوديين.

- القيام بالدراسات المتخصصة التي ساعدت في صدور قرارات مجلس الخدمة المدنية حول اللوائح التنظيمية الهامة، مثل لائحة تقويم الأداء الوظيفي ولائحة التدريب، ولائحة توظيف غير السعوديين.

- إعداد قواعد التصنيف وتنفيذ قرارات مجلس الخدمة المدنية.

---

(١٣) لمزيد من التفصيل حول انجازات الديوان انظر :

- خالد عبدالكريم الحمد، مرجع سابق، ص ص ٢٣ ـ ٢٥ .

- عبدالمنعم الركابي، « الأجهزة المركزية للخدمة المدنية ودورها في الاصلاح الاداري : تجربة المملكة العربية السعودية»، الديوان العام للخدمة المدنية، ١٤٠٤هـ، ص ١٠٦.

- التقارير السنوية للديوان العام للخدمة المدنية.

كما أن هذا النظام الجديد بني على نظام الجدارة في الخدمة المدنية وهو أحدث الاتجاهات الحديثة في مجال الخدمة المدنية، وأهم أسسه ما يلي:

١ ـ مركزية التوظيف: مما يعني وجود مقاييس موحدة على صعيد الخدمة في اختبار وتوزيع الأفراد على الأجهزة الحكومية المختلفة عن طريق الاعلان والمسابقة التي يجريها الديوان العام للخدمة المدنية.

٢ ـ تصنيف الوظائف: حيث قسمت الوظائف الى مجموعات مهنية مختلفة مع تحديد مسئوليات وواجبات كل وظيفة، والمؤهلات المطلوبة لها، بحيث يمكن تطبيق مبدأ الموظف للوظيفة وليس العكس.

٣ ـ فترة التجربة: حيث يكون الموظف تحت التجربة لمدة عام يمكن خلالها إنهاء خدمته كجزء مكمل يحقق سلامة وفاعلية طرق الاختيار.

٤ ـ الترقية والنقل: حيث أصبحا يخضعان لنفس الأسس والمقاييس التي تستخدم في التعيين وبوجه خاص جواز الترقية عن طريق المسابقة.

٥ ـ التدريب: حيث نص النظام على أنه جزء من واجبات الوظيفة وألزم أجهزة الدولة باتاحة المجال للموظف لمزيد من التدريب لزيادة قدرة الموظف على أداء عمله.

ومع أن هذا النظام يعتبر من النظم المتطورة في مجال الخدمة، فان ديوان الخدمة المدنية لا يزال مترددا في تطبيق بعض بنوده واستكمال إصدار لوائحه التي كان النظام يهدف منها الى التفويض التدريجي للأجهزة الحكومية في ممارسة بعض مهام الديوان كالمسابقات للمراتب من الخامسة فما دون، وتفويض الوزراء في التعيين من المراتب العاشرة حتى الثالثة عشرة.

وما لم يخفف الديوان من مركزيته وتفويض الأجهزة الحكومية بعض الصلاحيات التي تسهل أعمالها، فان روح النظام وعصريته ستفقد قيمتها وتصبح نصوصا جامدة تكبل أيدي المسئولين بدلا من أن تساعدهم على تطوير القوى العاملة في أجهزتهم.

٣/٢ مجلس القوى العاملة:

عانت المملكة العربية السعودية ولا زالت تعاني نقصا كبيرا في القوى العاملة، وخاصة في المجالات التخصصية والفنية والحرفية، مما أدى الى الاعتماد بشكل كبير على العمالة الوافدة من عربية وأجنبية. ولقد شكلت العديد من اللجان الوزارية المؤقتة لدراسة أوضاع القوى العاملة. وانتهت هذه المحاولات بصدور المرسوم الملكي رقم (م/٣١) بتاريخ ١٤٠٠/٨/١٠هـ (١٩٨٠م) الى إنشاء مجلس القوى العاملة والموافقة على نظامه.

تشكيل المجلس :

يرتبط المجلس برئيس مجلس الوزراء، وتشكيله في الوقت الحاضر وفقا لمايلي :[١٤].

النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران	رئيس
وزير الداخليـــة	نائبا للرئيس
نائب وزير الداخليـــة	عضوا
وزير الخارجيـــة	عضوا
رئيس الاستخبارات العامة	عضوا
وزير التعليم العالي	عضوا
وزير العمل والشئون الاجتماعية	عضوا
وزير التخطيـــط	عضوا
وزير الصناعة والكهرباء	عضوا
وزير المعـــارف	عضوا
وزير المالية والاقتصاد الوطني	عضوا
نائب رئيس الحرس الوطني	عضوا
وزير الدولة رئيس ديوان الخدمة المدنية	عضوا
محافظ المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني	عضوا

وللمجلس لجنة تحضيرية مهمتها القيام بدراسة الموضوعات التي ستعرض على المجلس وتقديم توصيات بشأنها الى المجلس وتتكون من :[١٥]

- وزير العمل والشئون الاجتماعية.
- وزير التخطيط.
- وزير المعارف.
- وزير الدولة رئيس ديوان الخدمة المدنية وأمين مجلس القوى العاملة.

الأمانة العامة :

للمجلس أمين عام بدرجة وكيل وزارة، وكان مرتبطا في البداية بوزير التخطيط ولكنه ربط في عام ١٤٠٢هـ برئيس المجلس، وأصبح للأمانة ميزانيتها المستقلة[١٦].

(١٤) قرار مجلس الوزراء رقم ١٢٢ وتاريخ ١٤٠٠/٧/١٢هـ، ورقم ٣١ في ١٤٠١/٢/٢٩هـ.

(١٥) محضر اجتماعات المجلس رقم (٦) في عام ١٤٠٢هـ، ورقم (٢٠) في عام ١٤٠٥هـ.

(١٦) المرسوم الملكي رقم (م/٤٤) في ١٤٠٢/٧/٤هـ.

مهام المجلس :

تشمل مهام مجلس القوى العاملة التالي :[١٧]

١ - دراسة الاحتياجات القائمة للقوى العاملة بمختلف فئاتها من السعوديين والأجانب وفق متطلبات وخطط برامج التنمية، ووضع السياسات العامة التي يجب على جميع أجهزة الدولة التمشي بموجبها في تنفيذ مسئولياتها في هذا القطاع.

٢ - اقتراح التنسيق بين البرامج الحكومية المختلفة لتنمية طاقات المملكة البشرية، وذلك بالتأكد من كون البرامج التعليمية والتدريبية المتصلة بهذا الحقل متمشية ومتطلبات تطوير القوى العاملة وقدراتها على تنمية المهارات اللازمة لاحتياجات المملكة مستقبلا.

٣ - رسم السياسات لتوزيع القوى العاملة السعودية وغير السعودية في المملكة بما يكفل الاستفادة القصوى منها واتخاذ الخطوات التي تكفل التقليل من استقدام الأيدي العاملة غير السعودية.

٤ - وضع السياسات لتنويع مهارات القوى العاملة السعودية ورفع مستواها.

٥ - رسم السياسات في مجال زيادة مساهمة السعوديين في مجموع القوى العاملة لزيادة عدد السعوديين من جميع الأعمار ممن يشاركون بفعالية في مجهودات التنمية.

٦ - رسم السياسات الكفيلة باعطاء العمالة الحوافز المادية والمعنوية التي تشجع على العمل.

أعمال المجلس :

قام المجلس منذ انشائه بالعديد من الدراسات المتعلقة باختصاصاته[١٨]. ولكن الذي يعاب على مجلس القوى العاملة هو انصرافه عن مهامه الأساسية والتي يأتي في مقدمتها اعداد خطة وطنية للقوى العاملة تكون أساسا لدراسات أخرى.

اذ أن المتتبع لقراراته يرى بوضوح أنها تعالج جزئيات من مشاكل القوى العاملة تتداخل أحيانا مع جهود مركزية أخرى وذلك على حساب الاهتمام بمهامه الرئيسية.

٤/٢ لجنة تدريب وابتعاث موظفي الخدمة المدنية :

أنشئت لجنة التدريب المركزية بالديوان العام للخدمة المدنية برئاسة رئيس الديوان العام للخدمة المدنية

(١٧) المرسوم الملكي رقم (م/٣١) لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

(١٨) لمزيد من التفاصيل انظر:

الأمانة العامة لمجلس القوى العاملة، التقرير السنوي لمجلس القوى العاملة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

وعضوية مدير عام معهد الادارة العامة، ونائب محافظ المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني، ووكيل وزارة التخطيط، ووكيل وزارة التعليم العالي، ووكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني للتنظيم والميزانية ثم تم دمجها في لجنة ابتعاث الموظفين بناء على توصية اللجنة العليا للاصلاح الاداري بقرارها رقم (١٨٣) وتاريخ ١٤٠٨/٩/١٤هـ، وضم لعضويتها وكيل وزارة المعارف والأمين العام لمجلس القوى العاملة. وأسندت لها بموجب لائحة التدريب المهام التالية :[١٩]

- رسم السياسة العامة لتدريب وابتعاث الموظفين.

- الشنسيق بين المراكز التدريبية للموظفين ومتابعة نشاطها، واعطاء المشورة لها، ودراسة مدى استفادة الأجهزة الحكومية منها.

- قبول أو رفض طلبات الابتعاث للدراسة أو التدريب في الخارج مهما كانت مدة التدريب.
- تحديد مدة التدريب والابتعاث للموظف المبتعث في الخارج.
- الموافقة على قبول منح الابتعاث والتدريب.

وتعاون لجنة الابتعاث والتدريب ادارة التدريب بالديوان العام للخدمة المدنية كسكرتارية متخصصة لها.

وقد أدت لجنة التدريب دورا هاما في التنسيق بين الأجهزة الحكومية في مجال التدريب، كما وضعت اللجنة عددا من القواعد التي تسترشد بها الأجهزة الحكومية في اعداد خطتها التدريبية.. ومن أبرز هذه القواعد:[٢٠]

- على الجهات الحكومية التأكد من عدم قيام معاهد ومراكز التدريب بتنفيذ برامج تدريب مماثلة للبرامج التي ترغب في تنفيذها بنفسها.

- يراعى في برامج التدريب المقترح الابتعاث لها في الخارج ألا تكون بنفس المستوى والتخصص الموجود في معاهد ومراكز التدريب في الداخل.

- يجب ألا يقل عدد المتدربين سنويا من كل جهاز عن ٥٪ من عدد العاملين به كما نصت لائحة التدريب.
- مطالبة الجهات الحكومية بتقديم خطط سنوية للتدريب.

وأدت اللجنة دورا هاما في مجال تنظيم الابتعاث للتدريب بالخارج وفي مجال تنظيم التدريب بالداخل[٢١].

كما أنها تعد الآن قواعد عمل جديدة بالنسبة لابتعاث الموظفين للدراسة وقد بلغ عدد من ابتعث للتدريب في الخارج خلال عام ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م) (٥٤٦) موظفا، كما بلغ عدد المبتعثين للدراسة خلال نفس الفترة (٤٤٦) موظفا.[٢٢]

---

(١٩) د. محمد بن عبدالرحمن الطويل، «دور أجهزة التنمية الادارية في تحقيق التنمية الادارية»، مرجع سابق، ص. (٢٦).

(٢٠) خالد عبدالكريم الحمد، مرجع سابق، ص٢٢.

(٢١) لمزيد من التفصيل حول انجازات لجنة التدريب، انظر «انجازات التدريب في مجال الخدمة المدنية»، سلسلة الاصدارات الاعلامية للديوان العام للخدمة المدنية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص (٨).

(٢٢) التقرير السنوي لديوان الخدمة المدنية ١٤٠٨/١٤٠٧هـ، ص ٨٩ و١٣٤.

ولكن نقطة الضعف الأساسية التي لم تستطع اللجنة معالجتها حتى الآن هي القيام بمهمتها الرئيسية وهي وضع سياسة وخطط علمية للتدريب والابتعاث، ويعود ذلك بشكل أساسي الى ضعف ادارة التدريب في الديوان من ناحية العدد والكفاءات اذ أنها الجهة المفروض منها أن تعد الخطط السنوية والخمسية للاحتياجات التدريبية لموظفي الخدمة المدنية. كما أن عليها أن تعد خطة لاحتياجات الأجهزة الحكومية من القوى العاملة.

٥/٢ الادارة المركزية للتنظيم والادارة :

أنشئت الادارة المركزية للتنظيم والادارة كادارة عامة في وزارة المالية والاقتصاد الوطني بموجب المرسوم رقم (١٩) لعام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، الا أنها لم تبدأ في ممارسة أعمالها الا في عام ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م، وبموجب قرار وزير المالية والاقتصاد الوطني رقم ١/١٨/١٤٤٧ الصادر بتاريخ ١٣٨٦/٢/٢هـ . وقد أوكلت لها المهام التالية :

- دراسة وتحليل أساليب العمل في أجهزة الدولة بقصد تطويرها وزيادة فعاليتها لتمكينها من القيام بخدمات أفضل.

- العمل على تحليل وتبسيط العمليات المكتبية في الادارات الحكومية المختلفة واستعمال الأجهزة والمعدات الحديثة وتوحيد النماذج المستعملة.

- التعاون مع خبراء مؤسسة فورد الذين يعملون في برنامج الاصلاح الاداري فيما يتعلق بتنظيم البرنامج وتنفيذه.

- تقديم المشورة في جميع ما يرتبط بالأجهزة الادارية المختلفة من أعمال في مجالات التنظيم والتوظيف والأساليب الادارية.

وفي مرحلة لاحقة تحددت مهام ومسئوليات الادارة المركزية للتنظيم والادارة بموجب قرار وزير المالية والاقتصاد الوطني رقم ١٨/١٦٢٩ في ١٣٨٧/٨/٢٤هـ (١٩٦٧م) على النحو التالي :

- تطوير الأساليب التنظيمية في الأجهزة الحكومية المختلفة في جميع المستويات ووضع معدلات الأداء المناسبة ونشرها للاسترشاد بها في تنظيم هذه الأجهزة وتحديد حاجتها من القوى العاملة.

- مراجعة مشروعات إنشاء الأجهزة الجديدة قبل ادراجها في الميزانية ومراجعة اعادة تنظيم أو تعديل اختصاصات الأجهزة القائمة قبل اعتمادها من السلطة المختصة.

- إعداد وإبداء الرأي في مشروعات الأنظمة واللوائح المتعلقة بالنواحي التنظيمية والادارية ومراجعة جميع الأنظمة القائمة بغرض العمل على تطويرها وتنسيقها عندما يطلب اليها ذلك.

ـ التعاون مع معهد الادارة العامة في تنسيق وعقد دورات تدريبية خاصة لموظفي التنظيم والادارة العاملين في الوزارات والأجهزة الحكومية ، واختيار المراجع العلمية التي تتعلق بطبيعة عمل التنظيم والادارة والتوجيه باطلاع موظفي الوحدات عليها .

ـ المساعدة في تأسيس وتنظيم وحدات التنظيم والادارة بالأجهزة الحكومية المختلفة والتنسيق بين أعمالها واعداد دليل يوضح اختصاصها وأهدافها ومدها بالمساعدات اللازمة لزيادة مقدرتها وكفايتها ومتابعة أعمالها وتحليليها واستخلاص النتائج وتعميم المفيد منها .

ـ الاشتراك مع الادارة العامة للميزانية بوزارة المالية والاقتصاد الوطني في تحليل طلبات إحداث الوظائف الجديدة في الوزارات وأجهزةالدولة الأخرى .

ـ نشر دليل سنوي عن التنظيم والادارة لأجهزة الحكومة .

ولقد تحولت جهود الادارة في الوقت الحاضر الى التركيز على مناقشة الوظائف التي يتم احداثها في الميزانية وذلك لعدة أسباب ، يأتي في مقدمتها :

ـ قيام معهد الادارة العامة واللجنة العليا للاصلاح الاداري بنفس المهام التي يمكن أن تقوم بها .

ـ عدم وجود ادارات فعالة للتنظيم والادارة في الأجهزة الحكومية .

محدودية الخبراء العاملين بها .

ـ الجهد الكبير الذي تبذله في مناقشة الباب الأول من ميزانية الدولة .

٦/٢ كليات الادارة بالجامعات السعودية :

اهتمت المملكة بالتعليم العالي ، وتمثل ذلك الاهتمام في التوسع في اتاحة فرص التعليم العالي . فمن جامعة واحدة ارتفع عدد الجامعات في المملكة العربية السعودية الى سبع جامعات في وقتنا الحاضر ، وبالتالي ارتفع عدد الطلاب في الجامعات وتضاعفت أعدادهم ، حيث بلغ (٧٨,٨٧٥) طالبا وطالبة في عام ١٤٠٦/١٤٠٧هـ .[٢٣]

وقد ارتفع عدد الكليات بالجامعات من (٥٣) كلية عام ١٤٠٠/١٤٠١هـ الى (٧١) كلية عام ١٤٠٦/١٤٠٧هـ (١٩٨٦/١٩٨٧م). كما يوجد الآن بالمملكة (١١) كلية جامعية و (١٤) كلية متوسطة للبنات تتبع الرئاسة العامة لتعليم البنات .

(٢٣) الكتاب الاحصائي السنوي العدد الثالث والعشرون، مصلحة الاحصاءات العامة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ.

ومعظم هذه الجامعات (جامعة الملك سعود ، وجامعة الملك عبدالعزيز ، وجامعة الملك فيصل وجامعة الملك فهد للبترول والمعادن وجامعة الامام محمد بن سعود) تقوم بتدريس الادارة في كلياتها ، وتمنح درجة البكالوريوس في الادارة العامة وادارة الأعمال والادارة الصناعية ـ فيما عدا جامعة أم القرى والجامعة الاسلامية فهما جامعتان متخصصتان في تدريس العلوم الدينية والقيام بالأبحاث المتعلقة بعلوم الدين وعلوم اللغة العربية .

والجدول التالي يوضح تقديرات الملتحقين في مجال الادارة خلال العام ١٤٠٦/١٤٠٧هـ .

جدول رقم (١)
تقديرات الملتحقين في عام ١٤٠٦/١٤٠٧هـ
بالجامعات السعودية في مجال الادارة*

الجامعة	طلبة	طالبات	المجموع
جامعة الملك سعود (الرياض) كلية العلوم الادارية	٢٨٧١	١٠٢٩	٣٩٠٠
جامعة الملك عبدالعزيز (جده) كلية الاقتصاد والادارة	٣٨٧٤	١٤٤٩	٥٣٢٣
جامعة الملك فيصل كلية العلوم الادارية	٣٨٣	-	٣٨٣
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن كلية الأدارة الصناعية	٤٣٢	-	٤٣٢
المجموع	٧٥٦٠	٢٤٧٨	١٠٠٣٨

* المصدر : الكتاب الاحصائي السنوي / العدد الثالث والعشرون ـ مصلحة الاحصاءات العامة ، ص . ص . ٧٦ ـ ٨٤ .

ولاشك أن كليات الادارة قد وفرت أعداداً كبيرة من الجامعيين الذين سدوا فراغا كبيرا في الأجهزة الحكومية والأهلية . وان كان ما يعاب عليها ما ذكره أحد قيادييها ، وهو الدكتور / أسامه عبدالرحمن :

« ان الجامعات في دول المنطقة لا تكاد تخرج عن كونها نمطا منقولا في تنظيمه وبرامجه ، ولذلك فهي تعيش في عزلة عن المجتمع ومشاكله وطموحاته . وربما كان من المؤشرات الدالة على صدق هذا الاستنتاج أن خريجي الجامعات لا يكادون يستفيدون الا بالنزر اليسير مما استوعبوه في الجامعات ، ويشعرون منذ اليوم الأول الذي يضعون فيه أقدامهم في الأجهزة والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية بالفجوة الكبيرة بين الجامعات وبين تلك الأجهزة والمؤسسات ».(٢٤)

ثم يستطرد فيقول :

« ودور الجامعات في تكوين الطليعة الادارية دور رئيسي رغم أن الجامعات لم تضطلع بعد بما يقتضيه هذا الدور ».(٢٥)

ويؤيده في هذا الرأي قيادي آخر هو الدكتور / حمود البدر حيث يقول :

« ان تخطيط التعليم العالي يتم في مؤسسات تملك أفضل الوسائل العلمية وأكثرها تطورا لدفع عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، فهي الأقدر بحكم تركيبتها العلمية على أن تكون أكثر التصاقا بالمشاريع الصناعية والزراعية التنموية الرائدة في المملكة . وهذا الالتحام المفروض لم يتم حتى الآن بالدرجة المطلوبة ، ولم تتخذ حتى الآن خطوات علمية لترجمة دور الجامعات في رفد هذه المشاريع بالخبرات العلمية والتطبيقات العملية للبحوث وبالكوادر البشرية . ونقصد ترجمة هذا الدور في خطط تعد وتنفذ ويتابع تنفيذها باستمرار ».(٢٦)

٧/٢ اللجنة العليا للاصلاح الاداري :

قامت المملكة العربية السعودية منذ أواخر الخمسينيات بمحاولات جادة لدراسة الوسائل التي تؤدي الى تطوير وتحديث أجهزتها الادارية ، وذلك بانشاء العديد من المؤسسات التي تعنى بالتنمية الادارية(٢٧).

---

(٢٤) د. أسامة عبدالرحمن، البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية، بيروت، يوليو ١٩٨٣م، ص (١٧٩).

(٢٥) المصدر السابق، ص (١٨٣).

(٢٦) د. حمود البدر، « دور الجامعة في التخطيط لبرامجها الجامعية »، بحث مقدم لندوة برامج الجامعات ومدى تلبيتها لاحتياجات الدولة من القوى العاملة، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٨٨م، ص (٣١٤).

(٢٧) لمزيد من التفاصيل ارجع الى :

د. محمد عبدالرحمن الطويل دور أجهزة التنمية الادارية في تحقيق التنمية الادارية، حالة دراسية عن أجهزة الادارية في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة ـ الرياض، ١٩٨٠م.

وقد أدت الدراسات العديدة التي تمت عن الوضع الاداري في المملكة من جانب مؤسسة فورد الأمريكية الى انشاء اللجنة العليا للاصلاح الاداري بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (٥٢٠) في ١٣٨٣/٧/٥هـ (١٩٦٣م) ، وذلك بهدف الاشراف على عملية الاصلاح الاداري في المملكة والاسراع في عملية تنظيم الأجهزة الحكومية وتطوير الادارة .

تشكيل اللجنة :

تتألف اللجنة في الوقت الحاضر من :

ـ خادم الحرمين الشريفين الملك رئيس مجلس الوزراء	رئيسا
ـ النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع والطيران	نائبا للرئيس
ـ وزير المالية والاقتصاد الوطني	عضوا
وزير التخطيط	عضوا
ـ وزير الدولة رئيس الديوان العام للخدمة المدنية	عضوا
ـ اثنين من وزراء الدولة	أعضاء

ويشارك في اجتماعاتها رئيس اللجنة الادارية التحضيرية مدير عام معهد الادارة العامة ، ويتولى أمانتها أمين عام لها يرتبط برئيس اللجنة التحضيرية .

مهام واختصاصات اللجنة :

نصت الفقرة الرابعة من قرار مجلس الوزراء المنشيء للجنة على ما يلي :

« تختص هذه اللجنة باتخاذ جميع الاجراءات التي تحقق الاصلاح الاداري وتكون قراراتها واجبة التنفيذ في حدود ما يقضي به هذا القرار» .

كما نصت الفقرة الخامسة من القرار نفسه على أن « يفوض مجلس الوزراء هذه اللجنة ممارسة اختصاصاته المنصوص عليها في الفقرة الثانية من المادة (٢٥) من نظام مجلس الوزراء الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٣٨) لعام ١٩٥٨م فيما يتعلق باحداث وترتيب المصالح العامة . فاذا كان الاحداث والترتيب يمس مجموعة من قطاعات الدولة وأجهزتها ، فيكون قرارها نافذا بمقتضى اصداره ، الا اذا قدرت اللجنة ضرورة عرض الأمر على مجلس الوزراء لاحاطته بالقرار قبل اصداره ، أو أخذ رأي أعضاء مجلس الوزراء مقدما في موضوع ترى فيه أهمية خاصة .

أما اذا كان الاحداث والترتيب يمس وزارة أو مصلحة حكومية معينة بذاتها ، فيجب على اللجنة أخذ رأي الوزير أو رئيس المصلحة المعنية ، ثم تصدر قراراتها بما تراه محققا للمصلحة العامة . وقرارات اللجنة التي تقتضي

تعديل الأنظمة يجب أن تتخذ طريقها النظامي الواجب . وللجنة أن تصدر قرارات وتعليمات تعدل أو تلغي القرارات والتعليمات السابقة أو تنشيء أحكاما ادارية جديدة».

ووفقا للائحة عمل اجراءات اللجنة الصادرة بقرار اللجنة العليا للاصلاح الاداري رقم (١) وتاريخ ١٣٨٣/٨/٨هـ فان مهامها قد تحددت في التالي :[٢٨]

١ ـ وضع واقرار الخطة العامة لتنظيم الادارة الحكومية واصدار القرارات والتعليمات اللازمة لتنفيذ الخطة العامة .

٢ ـ دراسة واقرار نتائج التقارير والتوصيات المقدمة من قبل اللجنة الادارية التحضيرية .

٣ ـ أخذ رأي مجلس الوزراء في القرارات التي ترى اللجنة ضرورة عرضها على المجلس لأخذ الرأي فيها أو لاحاطة المجلس علما بها فقط .

٤ ـ ابلاغ الوزارات والمصالح الحكومية بالقرارات والتعليمات الواجبة التنفيذ .

٥ ـ دعوة المسئولين في أي وزارة أو مصلحة حكومية للاستئناس برأيهم فيما هو معروض على اللجنة من توصيات وتقارير .

٦ ـ دراسة واقرار الخطة العامة لمراقبة وتتبع تنفيذ القرارات التي تصدرها اللجنة وتبليغها للادارات الحكومية .

٧ ـ اتخاذ جميع الاجراءات التي تحقق بصفة مباشرة أو غير مباشرة اصلاح الجهاز الاداري الحكومي ، أو التي من شأنها تسهيل تحقيق هذا الاصلاح .

الجهاز التنفيذي للجنة :

يتولى الأعمال التنفيذية الفنية للجنة ، معهد الادارة العامة من خلال أمين عام يرتبط بمدير عام المعهد رئيس اللجنة التحضيرية للاصلاح الإداري . وهذه اللجنة التحضيرية تضم بجانب رئيسها ، نائب رئيس الديوان العام للخدمة المدنية ، ووكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني لشئون التنظيم وبلميزانية ، وحددت مهامها بموجب قرار اللجنة العليا للاصلاح الاداري رقم (١) بالتالي :

١ ـ مناقشة ودراسة التقارير والموضوعات كافة وابداء الملاحظات عليها واعداد التوصيات اللازمة بشأنها تمهيدا لعرضها على اللجنة العليا للاصلاح الاداري .

٢ ـ دعوة المسئولين في الوزارات والمصالح الحكومية وذلك للاستئناس بآرائهم في بعض الموضوعات المطروحة على اللجنة العليا للاصلاح الاداري اذا رأت أن هناك حاجة لذلك . كما أن لها أن تدعو من تراه من الموظفين أو غيرهم بصفتهم الشخصية للاستئناس بآرائهم أيضا .

(٢٨) الأمانة العامة للجنة العليا للاصلاح الاداري، اللجنة العليا للاصلاح الاداري : مهامها، تنظيمها وانجازاتها، معهد الادارة العامة ـ الرياض، ١٤٠٥هـ .

٣ ـ الاتصال بالوزارات والمصالح الحكومية للحصول على المعلومات والبيانات اللازمة .

٤ ـ رفع أية توصيات أو مقترحات أو خطط الى اللجنة العليا للاصلاح الاداري ترى من شأنها تسهيل مهمة تنفيذ برامج الاصلاح الاداري لجهاز الدولة بوجه عام .

وأمين اللجنة العليا المتفرغ لأعمال اللجنة بمرتبة وكيل وزارة مساعد ويرتبط بمدير عام المعهد ، يساعده حوالي ٢٠ خبيرا سعوديا متفرغا من أعضاء هيئة التدريس بمعهد الادارة العامة . ويستعين عند الحاجة بكافة خبراء المعهد . ومقر الأمانة في معهد الادارة العامة . وقد حدد القرار رقم (١) للاصلاح الاداري مهام الأمانة بالتالي :

١ ـ القيام بأعمال السكرتارية الخاصة للجنتين العليا والادارية التحضيرية بما في ذلك اعداد محاضر الجلسات ، وتسجيل الملاحظات والآراء ، وتنظيم وحفظ الملفات والأوراق وأعمال السكرتارية الخاصة كافة .

٢ ـ تحضير الوثائق والبيانات والمعلومات التي تستلزمها أعمال اللجنتين .

٣ ـ الاتصال بالمسئولين في الوزارات والمصالح وغيرهم ممن تود اللجنتان دعوتهم وإحاطتهم بالغرض من الاجتماع .

٤ ـ إعداد التقارير والدراسات التي تعرض على اللجنتين (العليا والتحضيرية) ، ويدخل في ذلك القيام بزيارات ميدانية للوزارات والمصالح الحكومية ذات العلاقة بالدراسات لأغراض جمع المزيد من المعلومات واستطلاع آراء ذوي الاختصاص بالموضوع .

٥ ـ إعداد قرارات اللجنة العليا للاصلاح الاداري .

خصائص اللجنة العليا للاصلاح الاداري :

من استقراء التركيب التنظيمي والمهام المسندة الى اللجنة العليا للاصلاح الاداري يتبين لنا أنها تتميز بمزايا وخصائص فريدة ساعدت على استمراريتها واعطائها موقعا مميزا ساعدها على أن تلعب دورا مؤثرا في مجال التنمية الادارية للأسباب الآتية :

ـ أسندت رئاستها لأعلى سلطة في الدولة ، وضمت في عضويتها العديد من الوزراء المؤثرين في مجال قراراتها ، مما أعطى لقراراتها سندا سياسيا قويا .

ـ خولت لها صلاحية مجلس الوزراء الذي يمثل السلطة التشريعية والتنفيذية في المملكة فيما يختص بمهامها . وبذلك أصبح لقراراتها قوة التنفيذ المباشر دون خوف من أن تؤثر قوى أخرى في توجيه قراراتها وجهة مغايرة .

ـ أوجدت الأداة الخبيرة الفنية التي تضمن دراسة كافة الموضوعات المعروضة على اللجنة العليا أو المبادأة باقتراح أساليب وأسس جديدة للتنمية الادارية عن طريق دراسات واقعية ومترابطة من خلال إشراك الجهات المعنية بالتنمية الادارية في المملكة في اللجنة التحضيرية ، وهي : معهد الادارة العامة المسئول عن التدريب والاستشارات الادارية

والبحوث والتوثيق الاداري ، وديوان الخدمة المدنية المعني بشئون التوظيف وتطوير أنظمته واجراءاته ، ووزارة المالية والاقتصاد الوطني المسئولة عن تبسيط اجراءات العمل في الأجهزة الحكومية واعتهاد الوظائف . هذا التشكيل ساعد على المشاركة في صنع قرارات اللجنة العليا من قبل الجهات المعنية بالتنمية الادارية وتضافرها لنجاح تطبيق تلك القرارات .

ـ ربطت أمانتها بمعهد الادارة العامة مما أتاح لها الفرصة للاستفادة من قاعدة كبيرة من الخبراء الذين يزيد عددهم على الخمسمائة خبير في مختلف مجالات عمل اللجنة ، مما أتاح مجالا واسعا لأن تكون القرارات الصادرة عنها مبنية على خبرة علمية وعملية من منطلق واقعي يتلاءم والاحتياجات البيئية للادارة في المملكة .

هذه المميزات أعطت التجربة السعودية في مجال الاصلاح الاداري نموذجا مميزا عن باقي التجارب العربية وصفه أحد المختصين في هذا الموضوع بقوله :

« هناك بعض الاستثناءات القليلة الجديرة بالتأمل والدراسة والاهتداء بها على أنها نماذج لتأصيل منهج مؤسسي في الاصلاح الاداري ، ومن أهم هذه النماذج تجربة المملكة العربية السعودية حيث أنشئت اللجنة العليا للاصلاح الاداري في عام ١٩٦٣م . وكان معهد الادارة العامة القاعدة الفكرية لها . وتأكد هذا الموقف بانشاء اللجنة الادارية التحضيرية للاصلاح الاداري برئاسة مدير معهد الادارة العامة ، فصار المعهد بشقيه الرسمي والعضوي جزءا لا يتجزأ من برنامج الاصلاح الاداري . لم يكن فقط مقرا للاجتماعات الرسمية لكلا اللجنتين العليا والتحضيرية ، ولكنه كان ولم يزل بمثابة خلية التفاعل الفكري للكثير من معطيات وفعاليات التطوير الاداري في المملكة ».[٢٩]

وبالرغم من هذه الجوانب الايجابية في تجربة الاصلاح الاداري بالمملكة فان هناك جوانب سلبية تعتريها ويمكن تلخيصها في التالي :

ـ ترك الخيار للأجهزة الحكومية لطلب وضع هياكل تنظيمية متطورة لها بدلا من أن يكون الاصلاح وفقا لخطة شاملة من منظور متكامل للأجهزة الحكومية يحدد مهامها ويمنع الازدواجية في أعمالها ، آخذا في الاعتبار الجانب التنظيمي والأنظمة واللوائح والقوى البشرية مما يجعل عملية التطوير الاداري عملية مبتورة وجزئية .

ـ مقاومة التغيير وهو مبدأ معروف على المستوى العالمي ، فالقيادات الادارية في الأجهزة الحكومية تسعى لمقاومة التغيير الاداري ، وقد ظهر ذلك واضحا في محاولات اللجنة حاليا لتبسيط الاجراءات في الأجهزة الحكومية ذات العلاقة بالجمهور ، مما يؤدي الى بطء العملية واهدار الكثير من الوقت في الاقناع .

---

(٢٩) د. حسن أبشر الطيب، الاصلاح الاداري في الوطن العربي بين الأصالة والمعاصرة، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي، المنظمة العربية للعلوم الادارية، ١٩٨٦م، ص (٨١٩).

٨/٢ تجارب بعض الدول العربية في مجال الاصلاح الاداري :

ولو استعرضنا بعض التجارب العربية فيما يتعلق بمؤسسات الاصلاح الاداري فاننا سنجد تفاوتا كبيرا في وضعها التنظيمي ومدى فعاليتها .

ففي دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، نجد أن دولة الكويت هي الدولة الوحيدة بجانب المملكة التي أنشأت لجنة عليا لتحديث وتطوير الجهاز الاداري بتاريخ ١٤ أكتوبر ١٩٨٤م برئاسة رئيس مجلس الوزراء وعضوية ثلاثة من الوزراء واثنين من أعضاء هيئة التدريس بجامعة الكويت ، واثنين من القطاع الخاص ، وعهد لها بدراسة السياسات والخطط والوسائل اللازمة لتطوير نظم الجهاز الاداري في الدولة . وشكل لها ثلاث لجان تحضيرية ، وأوكل لديوان الموظفين أمانة سر هذه اللجان وكذلك اللجنة العليا التي تعرض توصياتها على مجلس الخدمة المدنية أو مجلس الوزراء وفقا لاختصاص كل منها في الموضوعات المعروضة لاتخاذ الاجراءات المناسبة بشأنها .(٣٠)

ولا يزال الحكم على فاعلية هذه اللجنة سابقا لأوانه ، اذ أن الحكم عليها يتوقف على مدى قدرتها على تخليص الادارة الكويتية من كم هائل من التراكمات والمشكلات الادارية التي أنشئت اللجنة لمواجهتها والتي وصفها أحد الملتصقين بها بأن :

« الاصلاح الاداري بطبيعته عملية أو عمليات متكاملة ، يساند بعضها بعضا . والمتأمل في هذه الجهود السابقة يلاحظ بوضوح الطابع الجزئي لمعالجتها ، الأمر الذي جعل كثيرا مما ذهبت اليه هذه الجهود لا يحقق أهدافه ، فسياسة التدريب لم تتكامل مع قانون الخدمة المدنية ، ونظام تقييم أداء العاملين لا يساعد على تحديد الاحتياجات التدريبية ، وأساليب العمل لا تساندها الأوضاع التنظيمية القائمة . وهكذا كانت الجهود جزئية وموضعية تفتقر الى استراتيجية تحكمها أو اطار عام يربط بينها ».(٣١)

أما في بقية دول الخليج الأخرى فلا توجد لجنة أو جهاز مركزي مختص بالاصلاح الاداري ، وانما أسندت هذه المهمة في البحرين الى قسم التطوير الاداري والتنفيذي التابع لادارة التطوير والتدريب بديوان الموظفين . وفي دولة عمان أسندت الى ادارة التنظيم وتبسيط الاجراءات بديوان شئون الموظفين . أما في قطر فقد عهد بها الى قسم التنظيم والبحوث المرتبط بادارة التنمية الادارية بادارة شئون الموظفين المرتبطة بوزير المالية والبترول .(٣٢)

وفي الأردن ، لخص الوضع تقرير رسمي مقدم من معهد الادارة في الأردن على النحو التالي : « غياب سياسة

(٣٠) المرسوم الأميري تاريخ ١٩٨٤/١٠/١٤م.

(٣١) د. ناصف عبدالخالق جاد، تجارب الاصلاح الاداري في دول مجلس التعاون الخليجي: دراسة تحليلية مقارنة، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي، المنظمة العربية للعلوم الادارية ـ عمان، ١٩٨٦، ص (٨٧٦).

(٣٢) لمزيد من المعلومات يرجى الرجوع الى :

د. محمد بن عبدالرحمن الطويل، تحديات التنمية الادارية في الدول العربية الأعضاء بمجلس التعاون الخليجي، معهد الادارة العامة ـ الرياض، ١٩٨٥م.

واضحة المعالم للتنمية الادارية ومحدودية جهود التطوير والاصلاح الاداري وضعفها وتشتتها وعدم استمراريتها واعتيادها عدم التفرغ وعدم التخصص ».[٣٣]

ولقد أنشأت الأردن في عام ١٩٨٤م لجنة ملكية لتطوير الادارة برئاسة رئيس الوزراء وعضوية سبعة من الوزراء وخمسة آخرين ، لوضع التوصيات المناسبة لتطوير الادارة في المملكة الأردنية[٣٤]. ولعل ذلك يساعد في المستقبل على ايجاد سياسة واضحة ومستمرة فيما يتعلق بالاصلاح الاداري في الأردن ، وايجاد الأجهزة المتخصصة للعناية به .

أما في سوريا ، فقد أوضح اثنان من المحتكين بأمور التنمية والاصلاح الاداري بها وضعها على النحو التالي :

« من الصعب القول بوجود ادارة مركزية للتنظيم والأساليب في القطر العربي السوري من الناحية العملية . ولا نجازف اذا قلنا بعدم وجود حتى لجان دائمة للاصلاح والتطوير الاداري على أي مستوى من مستويات الهيكل التنظيمي الاداري للدولة ».[٣٥]

وفي لبنان ليس هناك جهاز مركزي معني بالاصلاح الاداري . وبالتالي « فعلى الرغم من حداثة الحركات الاصلاحية التي طرأت على الادارة اللبنانية ، فقد حققت تقدما لا يمكن انكاره ، وان كان هذا التقدم ليس على مستوى تطلعات وآمال اللبنانيين في ارساء ادارة متطورة وحديثة ».[٣٦]

أما في الجمهورية العراقية ، فقد أسندت عملية الاصلاح الإداري الى المركز القومي للاستشارات والتطوير الاداري الذي يرتبط بمجلس التخطيط الأعلى . وقد أنشيء بموجب القانون رقم ١٨٦ لسنة ١٩٧٠م ، وقد أصبح هذا المركز منذ صدور قرار مجلس قيادة الثورة رقم ٣٣٣ وتاريخ ١٩٧٢ مسئولا عن وضع خطة لتطوير جهاز الدولة الاداري والاشراف على تنفيذها ، بالاضافة الى مسئولياته في التدريب والاستشارات الادارية والبحوث . وللمركز مجلس ادارة يرأسه مدير المركز ، وهو موظف بدرجة خاصة . ويضم ممثلين عن ست وزارات وأعضاء آخرين . وقد أنشئت أقسام للتنظيم والأساليب حولت فيما بعد الى أقسام للتطوير الاداري في كافة الأجهزة الحكومية بلغ عددها ١١٧ قسما في عام ١٩٨٨م ، كان المركز يقوم بالاشراف الفني عليها . وقد أسندت الى المركز في المراحل الأولى عملية اعداد الخطط والاشراف على تنفيذها[٣٧]. ولكن الأهداف والاستراتيجيات والسياسة العامة لخطة التنمية الادارية لعام ١٩٨٦ - ١٩٩٠ قللت من دور المركز وأصبح مسئولا عن وضع الأسس

---

(٣٣) معهد الادارة العامة في الاردن ، الادارة العامة في المملكة الأردنية الهاشمية تقرير مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م ص (٢٥٠).

(٣٤) المصدر السابق، ص (٢٥٤).

(٣٥) دلال بركات مسعود والدكتور/ محمد صالح علي، الادارة العامة في الجمهورية العربية السورية، بحث مقدم للمؤتمر العلمي للمعهد الدولي للعلوم الادارية - عمان - الأردن، ١٩٨٦م، ص (٤٧٠).

(٣٦) مجلس الخدمة المدنية، الادارة العامة في الجمهورية اللبنانية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان - الأردن، ١٩٨٦م، ص (٦٢٦).

(٣٧) د. عاصم الأعرجي، نظريات التطوير والتنمية الادارية، جامعة بغداد، ١٩٨٨م، ص. ص. (١٥٥ - ١٩٢).

والضوابط والارشادات ، واصدار الأدلة اللازمة لاعداد الخطط الفرعية في التنمية الادارية ، وجمع الخطط وتحليل البرامج الواردة بها ، ونشر المعلومات والاحصائيات المتعلقة بها ، وجمع المعلومات عن تنفيذ الخطط واصدار معلومات تحليلية واحصائية عنها .

أما وضع الخطط واعتمادها فتقوم بها الأجهزة الحكومية من خلال هيئة مركزية للتطوير الاداري في كل جهاز يرأسها وكيل الوزارة ، وتضم في عضويتها رؤساء أقسام التطوير الاداري وممثل عن الجامعات العراقية[٣٨]. ولا شك في أن تجربة العراق في بداياتها تعتبر من التجارب الجيدة في مجال الاصلاح الاداري ، أما التطورات الأخيرة فمن الصعب تقييمها في الوقت الحاضر وان كانت في كلتا الحالتين تفتقر الى مجلس أو لجنة عليا تكون مسئولة عن الاشراف على وضع الخطط وتنفيذ عمليات الاصلاح الاداري .

وفي الجمهورية العربية اليمنية ، أنشيء في عام ١٩٨١م مجلس أعلى للخدمة المدنية والاصلاح الاداري . كما أنشئت وزارة للخدمة المدنية والاصلاح الاداري في نفس الوقت . ويتكون المجلس الأعلى من رئيس مجلس الوزراء رئيسا ومن ستة من الوزراء ومدير جامعة صنعاء أعضاء . وهناك وكيل وزارة لقطاع التنظيم والادارة في وزارة الخدمة المدنية والاصلاح الاداري . وقد قام هذا القطاع باعداد ونشر دليل تنظيمي للدولة عام ١٩٨٥م ، واعادة تنظيم بعض الوزارات ، ودراسة اجراءات العمل وأساليبه في بعض الوزارات ، واعداد تنظيم نمطي لكل من الادارة العامة للشئون المالية والادارية وادارة تخطيط المتابعة.[٣٩]

ولا شك في أن هذا يعكس اهتماما جيدا بموضوع التنمية الادارية ويعطي مؤشرا على الاتجاه الجاد للتطوير الاداري ، سيزيد عندما تتوفر كوادر يمنية عالية التأهيل في هذا المجال .

أما في السودان ، فقد أنشئت وزارة للخدمة المدنية والاصلاح الاداري وأفردت ادارة خاصة بموضوع الاصلاح الادار . وفي عام ١٩٧١ م تم انشاء العديد من وحدات التنظيم والأساليب في الأجهزة الحكومية حتى بلغت ١٧ وحدة في عام ١٩٧٤ م ، ولكن عدم الاستقرار السياسي أضعف دورها ، ثم ألغيت عام ١٩٨١ م ، وأعيدت الى الوجود عام ١٩٨٧ م . ولقد وصف وضعها تقرير رسمي بقوله :

«انها تفتقر لأبسط مقومات التنظيم داخليا ، حيث فقدت أغلب كوادرها المدربة ، وهي الآن بلا قيادة وبلا امكانيات وبلا أقسام محددة ، وما لم ينتبه المسئولون عن أمرها إلى ضرورة دعمها وتنشيطها وتحسين ظروف العمل بها ، فستظل اسما بلا مسمى ، ذلك لأن فاقد الشيء لايعطيه .»[٤٠]

---

(٣٨) د. عاصم الأعرجي، المرجع السابق، ص. ص. (١٩٠ - ١٩٣).

(٣٩) وزارة الخدمة المدنية والاصلاح الاداري، الادارة العامة في الجمهورية العربية اليمنية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان - الأردن، ١٩٨٦م، ص. ص. (٧٥٥ - ٧٥٩).

(٤٠) أكاديمية السودان للعلوم الادارية، الادارة في جمهورية السودان، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان - الأردن، ١٩٨٦، ص (٤٢٨) .

ومع ذلك فان لدى السودان كنزا من المختصين في مجال التنظيم والادارة يمكنهم ـ متى توفرت الظروف الملائمة ـ من إيجاد برنامج ناجح للتطوير الاداري .

وفي الجمهورية الجزائرية ، أنشئت وزارة للاصلاح الاداري عام ١٩٦٤ . وكانت مكلفة بتحضير الدراسات المتعلقة بسير الادارة وباقتراح العناصر الضرورية للاصلاح[٤١] ، ولكنها ألغيت ونقلت اختصاصاتها لوزارة الداخلية حتى عام ١٩٨٢ م حيث أنشئت كتابة الدولة المكلفة بالوظيفة العمومية والاصلاح الاداري والمرتبطة برئيس الوزراء . ثم تحولت في عام ١٩٨٤ م الى محافظة للاصلاح والتجديد الاداريين بديوان رئاسة مجلس الوزراء . وتقوم بشكل أساسي بدراسة واقتراح كل مامن شأنه أن يحسن تنظيم المصالح العامة وتسييرها ، وذلك وفقا لمتطلبات التنمية وتطوير الادارة وتقريبها من المواطن .

أما في المملكة المغربية ، فقد كان هناك وزارة للوظيفة العمومية والاصلاح الاداري عام ١٩٦١ م ، ومرت بعدة تغييرات الى أن أصبحت وزارة منتدبة لدى الوزير الأول المكلفة بالشئون الادارية في عام ١٩٨٥ م . ويرتبط بها مديرية الاصلاح الاداري المسئولة بشكل أساسي عن إعداد الأدلة التنظيمية الأجهزة الحكومية والقيام بالأبحاث والدراسات الرامية لتحسين الادارة ودراسة احتياجات الدولة من الموظفين .[٤٢]

ولكن مشكلة دول المغرب العربي هي الافتقار لمتخصصين في مجال الادارة العامة والاعتماد بشكل أساسي على المتخصصين في القانون الاداري ، مما يؤدى الى توجيه الاصلاح الاداري الى وجهة تعنى بالشئون النظامية أكثر من عنايتها بالشئون التنظيمية وتحديث الاجراءات وادخال الميكنة الادارية الحديثة واستخدام الأساليب العلمية في التخطيط والمتابعة .

أما في جمهورية اليمن الديمقراطية والصومال وموريتانيا وليبيا ، فلا يوجد لجان أو أجهزة للاصلاح الاداري .

الخلاصة :

يعكس الاستعراض السابق الحقائق عن وضع مؤسسات الاصلاح الاداري في الوطن العربي :

ـ عدم توفر أجهزة تعنى بالاصلاح أو التنمية الادارية في عدد كبير من الدول العربية مما يدل على عدم اهتمامها وادراكها لأهمية تلك الأجهزة .

ـ التذبذب في إحداث وإلغاء أجهزة الاصلاح الاداري في الكثير من الدول العربية مما يعكس أن عملية الاصلاح في بعضها هي عملية شعار مرحلة سياسية تختفي معه أجهزة الاصلاح الاداري بتغير النظام السياسي أو الحكومة ، وليست نتيجة لاستراتيجية وطنية طويلة الأمد .

(٤١) المدرسة الوطنية للادارة، الادارة العامة في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان ـ الأردن ، ١٩٨٦م ، ص (٣٥٥) .

(٤٢) وزارة الشئون الادارية، الادارة العامة في المملكة المغربية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان ـ الأردن ، ١٩٨٦م ، ص . ص . ٤٠٨ ـ ٤٠٩ .

ـ لاتتوفر لكثير من تجارب الدول العربية الأداة الفنية التي تساعد في عملية صنع القرارات المتعلقة بأنشطتها .

ـ عدم تكامل وارتباط جهاز الاصلاح الادارى مع أجهزة التنمية الادارية الأخرى في الدولة ، وبالتالي فان كل جهاز يعمل في فلك منفرد يدور حوله دون الارتباط العضوى في عملية تنمية متكاملة مع الأجهزة الأخرى .

ـ يغلب الطابع الادارى الفني الجزئي في عمليات الاصلاح الادارى في الوطن العربي وذلك بتولي أجهزة الاصلاح الادارى اصدار قرارات بتجميل الوضع الادارى وترقيع ثقوب الأجهزة الادارية دون القيام بخطة شاملة للاصلاح الادارى تشمل الجوانب الأساسية للعملية ، وهي الاستراتيجية السياسية والربط بعملية خطة التنمية الشاملة قصيرة وطويلة الأمد ، وتوجيه عملية الاصلاح لعناصرها الأساسية : التنظيم ، الانسان ، السلوك والأهداف المرجوة من عملية الاصلاح .

ـ محاولة تقليد الأنظمة والتنظيمات في الدول المتقدمة التي لاتتلاءم والبيئة الادارية بمعطياتها المختلفة .

٢ / ٩ معهد الادارة العامة :

نشأة المعهد :

أنشىء معهد الادارة العامة نتيجة لدراسات قام بها فريق من ادارة المساعدات الفنية للأمم المتحدة لدراسة الأوضاع الادارية في المملكة العربية السعودية[٤٣] .

وقد صدر مرسوم انشاء المعهد برقم (٩٣) وتاريخ ١٣٨٠/٢/٢٤ هـ (١١أبريل ١٩٦١ م) ، على أن يكون هيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية . ويرتبط تنظيميا بوزير المالية والاقتصاد الوطني ، ويديره مجلس ادارة مكون على النحو التالي :

وزير المالية والاقتصاد الوطني	رئيسا
مدير معهد الادارة العامة	عضوا
وكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني	عضوا
وكيل وزارة المعارف	عضوا
وكيل جامعة الملك سعود	عضوا
نائب رئيس الديوان العام للخدمة المدنية	عضوا

(٤٣) للمزيد من المعلومات عن نشأة المعهد ارجع الى :

1. Mohammed A. AL-Tawail, **The Institute of Public Administration in Saudi Arabia, A Case Study In Institution Buildings**, University Microfilm, U.S.A., 1974.

2. Dr. Mohammed A. AL-Tawail, **Process and Instrument of Administrative Development In Saudi Arabia**, University of Pittsburgh, 1970.

د . محمد بن عبدالرحمن الطويل، الادارة العامة في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة ـ الرياض ، ١٩٨٦م .

والمجلس هو السلطة العليا للمعهد يقوم بتحديد ووضع السياسات العامة للمعهد ، والموافقة على خططه السنوية والخمسية ، واصدار اللوائح ونظم العمل الداخلية وخطط ابتعاث موظفيه ، وتعيين كبار موظفيه ، وإقرار مشروع ميزانيته وحسابه الختامي ، وتعيين مراقبي حسابات خارجيين للمعهد .

الفروع :

يوجد للمعهد ثلاثة فروع ترتبط بمدير المعهد مباشرة ، هي : فرع المنطقة الغربية في جدة ، وفرع المنطقة الشرقية في الدمام ، وفرع للتدريب النسائي في الرياض . وتقوم بنفس المهام التي يقوم بها المركز الرئيسي .

مهام المعهد :

أنشىء المعهد لتحقيق الأهداف التالية :

- رفع كفاءة موظفي الدولة وإعدادهم علميا وعمليا لتحمل مسئولياتهم وممارسة صلاحياتهم على نحو يكفل الارتفاع بمستوى الادارة ويدعم قواعد تنمية الاقتصاد الوطني .
- المساهمة في التنظيم الاداري للادارة الحكومية .
- اعطاء المشورة في المشكلات الادارية التي تعرضها عليه الوزارات .
- القيام بالبحوث المتعلقة بشئون الادارة .
- جمع الوثائق الادارية للمملكة .
- توثيق الروابط الثقافية في مجال الادارة العامة .

الهيكل التنظيمي للمعهد :

يدير المعهد مدير ويتولى إدارة كافة الأمور التنفيذية للمعهد الذى سينقسم إلى القطاعات الرئيسية التالية : قطاع التدريب ، قطاع البحوث ، وقطاع الاستشارات .

إمكانات المعهد :

تتوفر في المعهد إمكانات بشرية وفنية ومالية ساعدته على التوسع والتطور خلال مسيرته الطويلة التي تقترب من ثلاثين عاما ليصبح مركزا متكاملا وأداة فعالة في عملية التطوير الاداري . وهو يعتبر من أكبر معاهد الادارة على مستوى العالم أجمع من حيث تكامله في وظائفه ومن حيث التدريب والبحوث والاستشارات ، ومن حيث حجم التدريب الذى يقدمه وتنوعه ، وحجم القوى البشرية المتوفرة له . كما يتميز بأنه يسير بخط صاعد منذ إنشائه حتى الآن . ويمكن استعراض إمكاناته في التالي :

- القوى البشرية :

تبلغ القوى البشرية العاملة في المعهد في العام التدريبي ١٤٠٩/١٤١٠ هـ - ١٩٨٩/١٩٩٠ م (٩٦٣) منسوبا ومنسوبة من السعوديين وغيرهم .

ويتوزع أعضاء هيئة التدريس حسب مؤهلاتهم كالتالي :

المؤهل	الدكتوراه		الماجستير		البكالوريوس		المجموع	
	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة
	٦٢	٪١١,٥٥	٢٨٩	٪٥٣,٨٢	١٨٦	٪٣٤,٦٣	٥٣٧	٪١٠٠

كما توافر للمعهد إمكانات فنية ومالية على هيئة ميزانية مستقله للصرف على انشطته التدريبية الأمر الذى يسّر مهمته إلى حد كبير .

انجازات المعهد

ساعدت الامكانات المتوفره للمعهد على استعداد المعده وقدرته على القيام باعبائه حيث انعكس ذلك على انجازاته في المجالات التالية :ـ

أ ـ في مجال التدريب :

المعهد هو جهة التدريب المركزية في المملكة في مجال التدريب الاداري ، وقد نصت لائحة تدريب موظفي الدولة في مادتها (٧/٣٤) على : «أنه لايجوز إنشاء مراكز تدريب للموظفين الا بعد موافقة لجنة التدريب ، كما لايجوز قيام أى أجهزة حكومية بتنظيم دورات لمنسوبيها اذا كانت هذه الدورات متوفرة في أجهزة التدريب المركزية في الداخل» .

ويقوم المعهد بالتدريب الاعدادى أي تدريب من سيلحقون بوظائف في أجهزة الدولة أو القطاع الأهلي ، وذلك في برامج لحملة الثانوية العامة ولحملة الشاهدات الجامعية ، ومدة كل برنامج سنتان ، وهي :

ـ برامج حملة الشهادة الجامعية ، وتشمل :

برنامج الأنظمة ، برنامج الدراسات البنكية ، برنامج الرقابة المالية ، برنامج مدربي الأعمال المكتبية ، وهناك ثلاثة برامج قدمت اعتبارا من بداية عام ١٤١٠ هـ وهي : الادارة الفندقية ، ادارة التسويق ، دراسات التأمين .

ـ برامج حملة الثانوية العامة ، وتشمل :

برنامج الحاسب الآلي ، برنامج مشغلي الحاسب الآلي ، برنامج دراسات المكتبات ، برنامج ادارة المواد ، برنامج الدراسات الإحصائية ، برنامج ادارة المستشفيات ، برنامج شئون الموظفين الاعدادى ، برنامج السكرتارية المتقدم ، برنامج الدراسات البنكية المتوسط ، برنامج الدراسات المالية ، برنامج النسخ الثانوى بلغتين ، برنامج النسخ الثانوى بلغة ، برنامج دراسات التأمين ، برنامج الخدمات الفندقية ، برنامج المبيعات ، برنامج المحاسبة التجارية ، برنامج دراسات مكاتب السفر والسياحة ،

كما يقوم المعهد بالتدريب أثناء الخدمة للموظفين العاملين في الأجهزة الحكومية من خلال أربع مجموعات من البرامج هي :

- برامج الادارة العليا : وهي موجهة لوكلاء الوزارات وشاغلي وظائف «مدير عام» . وتقدم على شكل ندوات وحلقات تطبيقية في موضوعات مختلفة ، وتتراوح مدتها بين ثلاثة وخمسة أيام .

- برامج الادارة التنفيذية والمتوسطة : وهي موجهة للموظفين من المرتبة الأولى الى المرتبة العاشرة ، وتضم ١٧ مجموعة من البرامج كل مجموعة تتكون من عدد من البرامج ، وهذه المجموعات هي : الادارة العامة ، المحاسبة والشئون المالية ، شئون الموظفين ، الأعمال المكتبية ، المشتريات والمستودعات ، الميزانية ، الادارة الهندسية والمشروعات ، الحاسب الآلي ، المكتبات ، العلاقات العامة ، التدريب والتعليم ، الإحصاء ، القانون ، الآلات الناسخة والمايكروفيلم ، الاعلام ، الادارة الصحية ، والتخطيط .

- البرامج الخاصة : وهي برامج تصمم خصيصا لمقابلة احتياجات تدريبية تنفرد بهاجهة حكومية عن غيرها من الأجهزة مثل : الجمارك ، والعمل ، والعدل ، والزكاة والدخل .

- برامج اللغة الانجليزية : وهي مخصصة لتعليم اللغة لمن يراد ابتعاثهم للدراسة في الخارج للتدريب أو الدراسة ، أو لمن يتطلب عمله الالمام باللغة الانجليزية .

ويوضح الجدول التالي المجموع الكلي للمتدربين حتى نهاية العام ١٤٠٧/١٤٠٨ : *

جدول رقم (٢)

المجموع الكلي للمتدربين في نهاية العام ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ

مجال التدريب	العدد	النسبة المئوية
برامج الادارة العليا	٦٥٣٧	٪٧,٧٩
البرامج الاعدادية	٥٩١٥	٪٧,٠٥
البرامج التدريبية	٥٠٤٩٤	٪٦٠,٢٤
البرامج الخاصة	٥٢٩٣	٪٦,٣١
برامج اللغة الانجليزية	١٥٥٧٤	٪١٨,٥٨
المجموع	٨٣٨١٣	٪١٠٠

ولا يقتصر التدريب في المعهد على موظفي الحكومة السعودية فقط ، ولكن يلتحق به مجموعة من موظفي الحكومات العربية الأخرى عن طريق منح من حكومة المملكة لهذه الدولة . وتتحمل المملكة بالنسبة لهم كافة

(*) بلغ عدد الملتحقين ببرامج المعهد المختلفة في عام ١٤٠٨/١٤٠٩هـ (١٢,٩٧٧) متدربا .

مصاريف التدريب والاقامة والسفر . وقد بلغ عدد الذين أنهوا تدريبهم في المعهد من هذه الفئة (١٩٢٧) موظفا حتى نهاية العام التدريبي ١٤٠٨/١٤٠٩ هـ (١٩٨٨/١٩٨٩ م) .

ب ـ في مجال الاستشارات :

يتكون نشاط المعهد في هذا المجال من نشاطه عن طريق الأمانة العامة للاصلاح الادارى ، وعن طريق الادارة العامة للاستشارات ، وهي الادارة التي تقوم بتقديم الاستشارات للأجهزة الحكومية في مختلف المجالات الادارية ، أو الحكومية والمنظمات العربية والاسلامية ، وذلك بتشكيل فرق متفرغة لاعداد الدراسات المطلوبة ومناقشتها مع المسئولين في الجهات المتسفيدة ، ثم إعداد التقارير النهائية وتقديمها للجهة المستفيدة . ومساعدة تلك الجهات في تطبيق تلك الاستشارات .

وقد بلغ عدد الاستشارات التي قدمها المعهد حتى نهاية العام ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ (٨١٢) استشارة . وطبيعة هذه الاستشارات تختلف ، فمن اعداد هيكل تنظيمي متكامل للأجهزة الحكومية الى دراسات تنظيمية جزئية في مجالات الادارة المختلفة كتنظيم الملفات والمكتبات ومراكز الحاسب الآلي .

ولم يعد المعهد بيت استشارة للحكومة السعودية فقط ، بل انه يقدم خدماته لعدد من الدول والمنظمات العربية والاسلامية . وقد بلغ عدد الاستشارات التي قدمها لتلك الجهات (٤٢) استشارة حتى نهاية العام التدريبي ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ ، كان من أبرزها اعداد هيكل تنظيمي لكل من الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ومجلس التعاون لدول الخليج العربية .

جـ ـ قطاع البحوث :

يقوم المعهد بنشاط واضح في مجال البحوث وذلك من خلال إدارتين عامتين ، احداهما للبحوث ، والأخرى للطباعة والنشر . وتركزت نشاطات المعهد في مجال التأليف والبحوث والترجمات على الموضوعات التي تشملها مجموعاته التدريبية المختلفة . وقد بلغت حصيلة المعهد منها حتى نهاية العام التدريبي ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ (١٨٥) مطبوعا .

كما أن المعهد يصدر دورية كل ثلاثة أشهر هي «الادارة العامة» وهي مجلة محكمة تعنى بموضوعات الادارة العامة .

بعد هذا الاستعراض لانجازات المعهد وتجاربه الطويلة نأتي الى نواحي الضعف التي تؤثر بشكل أو بآخر على الاستفادة من نتائج المعهد خاصة في مجال التدريب أو الاستشارات أو البحوث .

ففي مجال التدريب :

يعاني المعهد مشكلتين أساسيتين ، احداهما تتعلق بالعملية التدريبية نفسها داخل المعهد ، والأخرى تتعلق بمدى الاستفادة من التدريب الذى تلقاه الدارسون في المعهد .

ففيما يتعلق بالعملية التدريبية نفسها فانه يمكن تحديد المشكلات في التالي :

ـ الوقت الطويل الذى يأخذه إعداد المدرب ، فالتدريب كما هو معروف عملية تتطلب ممن يمارسها ، بالاضافة الى المؤهل العلمي ، الخبرة العملية من جهة وخبرة في أسلوب التدريب نفسه . ولأن المعهد كان يعتمد في السابق ـ وبدرجة أقل الآن ـ على غير السعوديين من أساتذة الجامعات ومن يأتون للعمل لفترات محدودة ، فقد كان يعاني من غلبة الجانب النظرى في برامجه ، الأمر الذى دفعه الى معالجة الموضوع وفقا لما يلي :

ـ إحداث إدارة لتصميم وتطوير البرامج بدأت منذ أربع سنوات في اعداد حزم تدريبية نمطية ليستخدمها المدرب ، وتشمل رؤوس الموضوعات والمادة التدريبية ومساعدات التدريب التي يجب استخدامها .

ـ تكثيف برنامج الابتعاث لتوفير كوادر محلية يمكن استمرارها في المعهد مدة طويلة تضمن ايجاد المدرب الناجح . اذ أن تجربة المعهد مع غير السعوديين هي عودتهم الى بلدانهم بعد أن يمر وقت طويل في إعدادهم كمدربين ، وبعد أن يتفهموا طرق وإجراءات العمل وأنظمته في الأجهزة الحكومية ، أى أنه يترك العمل وبعد أن يصبح مدربا جيدا يمكن الاستفادة منه .

ـ إنتاج أفلام محلية تعالج مشكلات محلية ، ليكون التدريب من واقع ما يجرى في الأجهزة الحكومية ، برغم تكلفة ذلك .

- تكثيف برامج تدريب المدربين ، اذ أن الخريج الحديث من السعوديين أو المدرب من غير السعوديين ينقصه الالمام بوسائل التدريب الحديثة واستعمالاتها .

- توجيه الخريج الجديد من السعوديين المتدربين في المعهد للعمل في الأجهزة الحكومية ذات الصلة بتخصصه ليكون ملما ببيئة العمل ونظمها وأنظمتها ومشكلاتها .

- إشراك المدربين في الاستشارات والبحوث الميدانية ليكتسبوا خبرة عملية من واقع الجهاز الادارى في الدولة ، وفي الدول والمنظمات العربية والاسلامية ليكون ذلك مساعدا لهم في عملية التدريب .

- أما فيما يتعلق بالاستفادة من المتدرب بعد تدريبه في المعهد ، فان المشكلات تكمن في التالي :

- تقوم بعض الجهات بترشيح بعض موظفيها في برامج لاتتلاءم والعمل الفعلي الذى يمارسه ، وبالتالي فانه يتلقى التدريب وفقا لمسمى وظيفته المعين عليها لا الوظيفة التي يمارسها . وهي مشكلة ناتجة من أن نظام الخدمة المدنية يوجب أن يعمل الموظف في تخصص وظيفته ، ولكن كثيرا من الجهات لايتقيد بذلك ، وبرغم أن المعهد يضع في استمارات الترشيح حيزا لوصف عمل الوظيفة التي يمارسها الموظف فعلا ، فان جهة التدريب تحاول أن تضع وصفا مماثلا لمسمى وظيفته ، لأن التدريب قد وضعت له نقاط تساعد على الترقية في الوظائف . وبالتالي فان المتدرب يضيع وقته ووقت المعهد في التدرب على أشياء لايمارسها فعلا .

- ضعف ادارات التدريب في الأجهزة الحكومية ولذلك فهي غير قادرة على تحديد الأشخاص الذين يحتاجون فعلا للتدريب لتحسين مستواهم ، وبالتالي فان توزيع استمارات الترشيح للبرامج يتم عشوائيا ويبنى بشكل كبير على مدى رغبة الموظف في التدريب ، الأمر الذى يهتم به من هو حريص على التدريب ، وقد لايكون بحاجة الى اليه . وقد حاول المعهد حل هذه المشكلة باحداث ادارات للتطوير الادارى في الجهات التي يقوم بتنظيمها لتتولى عملية تحديد الاحتياجات التدريبية لموظفي الجهاز ومتابعة آثار التدريب . ولأن تصميم تلك الادارات سيأخذ وقتا ، فقد أعدت دراسة معروضة الآن على اللجنة العليا للاصلاح الادارى لاحداث ادارات في كافة الأجهزة الحكومية تعنى بالتطوير الادارى .

- يركز التدريب في المعهد على استعمال أساليب وطرق العمل الحديثة وخاصة في مجال الأعمال المكتبية وسير الأوراق وتداولها ولكن المشكلة أن بعض الأجهزة ، وخاصة ذات العلاقة بالجمهور ـ لاتزال تسير وفقا لاجراءات معقدة وبالية . ورغم أن أى تطوير لهذه الأجهزة لايمكن أن يكون فعالا بدون رغبة المسئولين عن هذه الأجهزة في تطويرها ، فان تدريب موظفي هذه الأجهزة لن يكون ذا فاعلية دون تطبيق ماتدربوا عليه في المعهد ، الأمر الذى دعا المعهد الى اتخاذ عدة خطوات منها :

- البدء باعداد إجراءات وطرق عمل نمطية أنجز منها حتى الآن مايتعلق بالبلديات والمحاكم والأحوال المدنية ، وسترفع للجنة العليا للاصلاح الادارى لاعتمادها .

- تصميم برامج خاصة لتلك الجهات لتطبيق اجراءات العمل فيما يتعلق بالادارة المكتبية .

- التركيز على تدريب مديرى الادارات القطاعية في حلقات تطبيقية قصيرة لاكتمال حلقة التدريب لكافة المستويات لتسهيل أو محاولة كسر حدة مقاومة التغيير ، وهي ظاهرة معروفة في مجال التطوير الادارى

وفي مجال الاستشارات :

مع أن المعهد قد وصل الى مرحلة متميزة في مجال الاستشارات بحيث أصبح نشاطه في هذا المجال يمتد لخارج المملكة ، فان هناك بعض العقبات التي تواجه الدراسات الاستشارية يمكن تلخيصها في التالي :

- صعوبة الحصول على المعلومات التفصيلية اللازمة لتحليل الجوانب التنظيمية المختلفة ، اما بسبب سوء نظم المعلومات المتوفرة في الجهاز ، أو بسبب محاولة اخفاء الجوانب السلبية التي تؤثر على عمل الجهاز من قبل العاملين في الجهاز الأمر الذى يضطر معه القائمون على الاستشارة الى استخدام العديد من الوسائل للحصول على المعلومات كالمقابلات الشخصية والاستبيانات والتقارير السابقة وغيرها .

- عدم وجود ادارات للتطوير الادارى في كثير من الأجهزة واذا وجدت فانها تكون غير مزودة بكفاءات متخصصة في التنظيم والادارة ، مما يلقي العبء على الفريق الاستشارى ويصبح دور الفريق المناظر من الجهاز الحكومي مجرد ضابط علاقات عامة .

- يمارس المعهد أسلوب تقديم تقرير مبدئي للجهاز الذى يطلب الاستشارة لمعرفة الانطباع نحوه ومحاولة التوفيق بين متطلبات الجهاز ومتطلبات الأصول الفنية للتنظيم . وفي تلك المرحلة تبدأ عملية مقاومة التغيير ممن يشعرون بأن وضعهم التنظيمي في الجهاز قد يطاله التغيير . وعملية الاقناع عملية تأخذ كثيرا من الوقت خاصة عندما يترك المسئول الأول عن الجهاز القرار لأشخاص سيمس التنظيم مصالحهم .

- الكائن الادارى في الغالب حبيس تقاليده وعاداته سواء في المنزل أو المجتمع أو العمل . وبالتالي فان التنظيم الحديث يؤدى الى تقديم أساليب عمل وتقنيات جديدة ، قد يشعر بالخوف من عدم قدرته على تطبيقها وبالتالي فانه يقاوم التنظيم بدافع الخوف من المجهول .

ولقد حاول المعهد علاج هذه المشكلات عن طريق تبني انشاء وحدات للتطوير الادارى في كافة الأجهزة الحكومية ، وتقديم برامج تدريبية في مجال التطوير الادارى ، والزامية تطبيق الاستشارات عن طريق اللجنة العليا للاصلاح الادارى .

وفي مجال البحوث :

تواجه البحوث في المعهد مشكلتين رئيسيتين ، هما :

- تعثر البحوث الميدانية بسبب عدم توفر نظم للمعلومات في كثير من الجهات الحكومية من ناحية ، وبسبب الخوف من نقاط الضعف التي تكشف عنها البحوث الميدانية .

- الضحالة في كثير مما يكتب مما يؤدى الى رفض الكثير من الكتب والبحوث والمقالات . وعلى سبيل المثال فمجلة المعهد ترفض في الغالب تسعة من كل عشرة مقالات ، وتطلب تعديلا في كثير من المقالات المقبولة للنشر .

وقد اضطر المعهد إزاء ذلك الى أن يغلب النوعية على الكمية في مجال البحوث ، واللجوء الى أسلوب ترجمة الكتب الجيدة في مجال اختصاصاته من اللغة الانجليزية الى اللغة العربية ، ثم الى إعطاء حوافز مادية مغرية للمؤلفين تشمل مكافأة عمل المؤلف من ١٥ ـ ٥٠ ألف ريال ، وطبع الكتاب على حساب المعهد ، وإعطاء المؤلف ١٠٠ نسخة مجانية على سبيل الاهداء .

٢ / ١٠ معاهد الادارة في الوطن العربي :

نأتي الآن الى استعراض الوضع بالنسبة لمدارس ومعاهد ومراكز الادارة في الوطن العربي .

ففي الكويت لايوجد معهد للادارة العامة وانما يتولى ديوان الموظفين تقديم بعض البرامج بنفسه أو بالتعاون مع مؤسسات داخل الكويت أو خارجها .

وفي البحرين لايوجد أيضا معهد للادارة ، وانما يقوم قسم التدريب بادارة التطوير والتدريب بتقديم بعض البرامج التدريبية ويستعين بجهات أخرى في الداخل والخارج لتدريب موظفي الحكومة .

وفي قطر يوجد معهد للادارة العامة أنشيء في مدينة الدوحة بالمرسوم (١٥) لسنة ١٩٦٤ م[٤٤] ، ويرتبط بوزارة التربية والتعليم ، ويقدم دبلوما مدته عامان في مجال الادارة العامة ويستوعب حوالي عشرين متدربا في العام . وهو يحمل اسم المعهد بدون محتوى . كما تقوم ادارة شئون الموظفين بوزارة المالية والبترول بتقديم بعض الدورات التدريبية بالاستعانة ببعض المنظمات العربية .

أما في دولة الامارات العربية المتحدة ، فقد قام معهد الادارة العامة في المملكة العربية السعودية بدراسة لانشاء معهد للتنمية الادارية واعداد تنظيمه ونظامه الأساسي ، وقد تم انشاؤه بموجب القانون الاتحادى رقم (٢) وتاريخ ١٩٨١ م ، وهو هيئة مستقلة تتمتع بالشخصية المعنوية ، ويشرف على ادارته مجلس ادارة يرأسه وزير الدولة لشئون مجلس الوزراء ويضم في عضويته عددا من وكلاء الوزارات ومدير عام المعهد .[٤٥]

وقد حددت مهامه ليقوم بالتدريب والاستشارات والبحوث ، وقد قدم عددا لابأس به من البرامج والندوات والاستشارات وان كان بحاجة الى استكمال تجهيزاته الأساسية ودعمه بعدد أكبر من أعضاء هيئة التدريب .

وفي عمان بدأ معهد الادارة العامة في عام ١٩٧٨ ثم صدر المرسوم (١٨) لعام ١٩٨٠ م بانشائه رسميا[٤٦] . وهو هيئة مستقلة تتمتع بالشخصية الاعتبارية ، ويتبع وزير شئون الديوان السلطاني رئيس مجلس الخدمة المدنية وهو رئيس مجلس الادارة الذ يتكون من وزيرين ووكيل وزارة المالية ومدير عام ديوان شئون الموظفين ومدير المعهد أعضاء . وهو يقوم بالتدريب والبحوث والاستشارات ، وهو من المعاهد النشطة نسبيا ويتوقع أن يكون له أثر فعال عند اكتمال بناء كوادره الفنية في مجال التنمية الادارية في عمان .

أما في جمهورية اليمن الديمقراطية ، فقد أنشيء معهد للعلوم الادارية بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (٣١) لسنة ١٩٨٠ م ، وباشر نشاطاته ابتداء من سنة ١٩٨٢ م . وهو مرتبط بوزارة العمل والخدمة المدنية . وبرغم أن نظامه ينص على أن يقوم بتقديم التدريب والبحوث والدراسات ، فانه يزاول تقديم برامج محدودة للموظفين التنفيذيين لعدم وجود كوادر فنية في المعهد ولمحدودية امكانياته المادية .

وفي الجمهورية العربية اليمنية أنشيء المعهد القومي للادارة العامة الذى كان اسمه في البداية معهد الادارة العامة والسكرتاريه (في عام ١٩٦٢ م) ، وهو مؤسسة عامة مستقلة ماليا واداريا وذو شخصية اعتبارية . وكان مرتبطا

---

(٤٤) تقرير دولة قطر المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦.

(٤٥) تقرير دولة الامارات العربية المتحدة المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.

(٤٦) تقرير سلطنة عمان المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.

في عام ١٩٦٢ م بمجلس الوزراء ، وفي عام ١٩٧٠ م ارتبط بالهيئة العامة للخدمة المدنية ، ثم أعيد ربطه بمجلس الوزراء في عام ١٩٧٤ م . وفي عام ١٩٨١ م أعيد ارتباطه بوزير الخدمة المدنية والاصلاح الاداري الذى هو رئيس مجلس ادارة المعهد حاليا وأعضاء المجلس وزيران ونائب وزير المالية ومدير جامعة صنعاء وعميد المعهد .(٤٧)

وللمعهد فرعان ، أحدهما في تعز والآخر في الحديدة ، ومهمة المعهد هي القيام بالتدريب والاستشارات والبحوث . ويقدم برامج متعددة اعدادية وتدريبية وبعض الاستشارات ، *ان كان يحتاج الى الكثير من الكوادر الفنية والامكانات المادية .

أما في العراق فان المركز القومي للاستشارات والتطوير الادارى قد أنشىء بالمرسوم (١٨٦) لعام ١٩٧٠ م . وقد سبق الحديث عن تركيبه التنظيمي في صفحات سابقة ، وهو معني بالتدريب والبحوث والاستشارات والتطوير الادارى . وكان في بداية نشأته «يعتبر الجهة المركزية للتدريب والتطوير الادارى في القطر . فقد تولى منذ البداية الدور المركزى وتحمل العبء الكبير في تدريب وتطوير الكوادر الادارية ، غير أنه جابه صعوبات عديدة في تلبية الاحتياجات التدريبية لأجهزة الدولة ، الأمر الذى دفعه الى اتباع سياسة حث مؤسسات الدولة المختلفة على القيام بنشاط تدريبي خاص وقيامه بدعم هذا النشاط(٤٨) . «وقد صدر بالفعل قرار مجلس قيادة الثورة رقم ١٦٢٧ بتاريخ ١٩٨٢/١٢/٢٨ م الذى نص في الفقرة الثانية منه على أن «تتولى أقسام التطوير الادارى ممارسة مهام التدريب الادارى للمستويات الادارية المختلفة وفي المواضيع الادارية والتخصصية .

ولا شك في أن هذه القرارات ستؤثر على فاعليات المركز الذى كان يعتبر من المراكز المتميزة في العالم العربي . ولعل لظروف الحرب العراقية الايرانية تأثيرا في ذلك مما قد يعيد المركز مرة أخرى لدوره الايجابي في عملية التنمية الادارية .

أما في الجمهورية العربية السورية فحال التدريب في مجال الادارة العامة هو حال التنظيم في الادارة العامة ، اذ لايوجد حتى الآن معهد للادارة العامة ، ولكن التقرير السورى المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية يشير الى أنه : «تجرى دراسة إحداث وزارة متخصصة للقوى العاملة تتولى إعداد خطة القوى العاملة ، هذا الى جانب إخراج معهد التنمية الادارية (الذى صدر مرسوم انشائه) الى حيز التنفيذ . إضافة الى دراسة امكانية إحداث هيئة عامة للتنمية الادارية» .(٤٩)

وفي الجمهورية اللبنانية أنشىء المعهد الوطني للادارة والانماء ضمن مجلس الخدمة المدنية عام ١٩٥٩ م ، وهو يعمل بأسلوب المدرسة الوطنية في فرنسا ، بمعنى أنه يقوم بتقديم دورات اعدادية هي : المرحلة العليا لحملة الشهادة الجامعية الذين يدخلون وفقا لمسابقة وظيفية ، ومدة الدراسة سنتان . والمرحلة الوسطى ومدتها سنة لحملة الثانوية العامة الذين يدخلون وفقا لمسابقة أيضا . الى جانب القيام بالبحوث في مجالات يغلب عليها طابع القانون الادارى . كما يقوم بتقديم بعض الندوات والحلقات التدريبية .(٥٠)

(٤٧) تقرير الجمهورية العربية اليمنية المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، مصدر سابق، ص. (٣٦٨).

(٤٨) التقرير العراقي للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، مرجع سابق، ص (٥٠٢).

(٤٩) التقرير السوري، مصدر سابق، ص (٤٩٤).

(٥٠) التقرير اللبناني، مصدر سابق، ص (٦٤٣).

وفي المملكة الأردنية الهاشمية أنشىء معهد الادارة العامة بموجب القانون رقم (٢) لسنة ١٩٦٨ م ، وتم تعديل نظامه عام ١٩٨٥ م . وهو مؤسسة عامة مستقلة ماليا واداريا وذات شخصية اعتبارية ، ويرتبط برئيس ديوان الموظفين الذى هو رئيس مجلس ادارة المعهد . ويضم بجانبه وكيل الديوان وثلاثة من المديرين العامين لوزارات التعليم والتخطيط والمالية وممثلا عن جامعة اليرموك والجامعة الأردنية ، وممثلين عن اتحاد الغرف الصناعية والتجارية ، وممثلا عن اتحاد نقابات العمال ، ومدير المعهد ، وللمعهد فرع في اربد بجامعة اليرموك ، ويضم مديرية للأبحاث والاستشارات وأخرى للتدريب وهو يقوم بالتدريب والاستشارات للقطاعين الحكومي والخاص . وهو من المعاهد النشطة وان كانت مشكلته تتلخص في شح امكانياته المادية والبشرية . وقد قام بتدريب (٨٧٩١) متدربا في برامجه منذ إنشائه حتى عام ١٩٨٥ م من القطاعين الخاص والعام . كما قام باعداد (٤٥) بحثا في نفس الفترة . وقدم عددا من الاستشارات .(٥١)

وفي جمهورية الصومال أنشىء معهد التنمية الادارية عام ١٩٦٥ م ، وهو مؤسسة عامة مستقلة ماديا واداريا وذو شخصية اعتبارية يرتبط بوزير العمل والشئون الاجتماعية باعتباره رئيس مجلس الادارة . وهو يقوم بالتدريب والبحوث والاستشارات . وبرغم أنه يتلقى دعما من البرنامج الانمائي للأمم المتحدة التي ساهمت في انشائه فان جهوده تعتمد على الخبرات التي تعيرها الأمم المتحدة له ، مع وجود عدد محدود من العناصر الوطنية العاملة في المعهد .(٥٢)

وفي جمهورية السودان أنشىء معهد الادارة العامة عام ١٩٦٠ م وتحول بعد ذلك الى أكاديمية السودان للعلوم الادارية في عام ١٩٧٨ م ، وهو هيئة عامة مستقلة ماديا واداريا وذات شخصية اعتبارية ، وهي ترتبط بوزير الخدمة العامة والاصلاح الادارى .

والأكاديمية هي الجهة المركزية للتدريب في مجالات الادارة العامة وتقديم الاستشارات والبحوث ، وتقوم بتقديم العديد من البرامج والاستشارات . وهي من المعاهد الادارية النشطة ، وان كانت تسير صعودا وهبوطا وفقا للأوضاع السياسية في السودان . والكثير من عناصرها الفنية والقيادية تعمل في عدد من الجامعات ومعاهد الادارة في منطقة الخليج . ولاشك في أنه متى ما توفرت الامكانات المالية ، فانها تستطيع أن تلعب دورا ايجابيا أكثر مما تقوم به حاليا في مجال التنمية الادارية .

وفي الجماهيرية الليبية أنشىء معهد الادارة العامة عام ١٩٥٢ م لتدريب الموظفين التنفيذيين . وفي سنة ١٩٦٤ م أنشىء معهد آخر باسم (معهد الادارة العامة) لتدريب جميع موظفي الدولة تحت اشراف الأمم المتحدة . وفي سنة ١٩٦٨ تم دمج المعهدين تحت اسم (المعهد القومي للادارة) كهيئة مستقلة ماليا واداريا وذات شخصية اعتبارية . .ويرتبط المعهد بأمين الخدمة العامة ، وهو يقوم بالتدريب والبحوث والاستشارات ، ولديه امكانات جيدة تساعده على القيام بدور أكبر في مجال التنمية الادارية .

---

(٥١) معهد الادارة العامة في الأردن - التقرير السنوي - ١٩٨٥م.

(٥٢) محمد الأمين البياتوني، التعريف بمؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي، المجلة العربية للادارة، المجلد العاشر، العدد الثالث، ١٩٨٦م، المنظمة العربية للعلوم الادارية، ص (٣٣٢).

وفي تونس أنشئت المدرسة الوطنية للادارة عام ١٩٤٩ م على غرار المدرسة الوطنية في فرنسا . وفي سنة ١٩٥٦ م سميت بالمدرسة القومية للادارة ، وهي مؤسسة عامة تتمتع باستقلال مالي وذات شخصية اعتبارية ، وترتبط بوزير الوظيفة العمومية والاصلاح الاداري[٥٣] . وهي تقدم على النمط الفرنسي مرحلتين تدريبيتين اعداديتين هما :[٥٤]

- المرحلة العليا : وتقدم لحملة الشهادات الجامعية بعد اجتياز مناظرة قبول ، ومدة الدراسة بها ٢٧ شهرا :
- المرحلة الوسطى : وتقدم لحملة الثانوية العامة بعد اجتياز مناظرة قبول ، ومدة الدراسة بها ٤ سنوات .

كما تقوم المدرسة بالبحوث في مجالات معظمها في القانون الاداري . وتعتمد الى حد كبير على أساتذة متعاونين للتدريس . ويبلغ عدد طلبة المدرسة عام ١٩٨٦ م (٢٦٩) دارسا .

وفي الجمهورية الجزائرية أنشئت المدرسة الوطنية للادارة في عام ١٩٦٤ على غرار المدرسة الوطنية للادارة في فرنسا ، وهي مؤسسة عامة مستقلة ماليا واداريا وذات شخصية اعتبارية . وترتبط تنظيميا بالوزير الأول ، ولها مجلس ادارة ، وفرعان أنشئا عام ١٩٨٢ م في كل من وهران وقسطنطينه . وتقدم برنامج المرحلة المتوسطة لحملة الثانوية العامة وفقا لمناظرة قبول في برنامج مدته أربع سنوات ، وقد تخرج منها (١٥٠٠) دارس حتى نهاية ١٩٨٥ م[٥٥] . كما تقوم المدرسة باجراء البحوث الادارية التي يغلب عليها طابع القانون الاداري .

وفي المملكة المغربية أنشئت المدرسة المغربية للادارة عام ١٩٤٨ م ، وأصبحت المدرسة الوطنية للوظيفة العمومية عام ١٩٧٢ م على نسق المدرسة الوطنية للادارة في فرنسا . وهي مؤسسة عامة مستقلة ماليا واداريا وذات شخصية اعتبارية . وترتبط بكاتب الدولة المسئول عن الشئون الادارية ولها مجلس ادارة يشرف عليها . وتقدم المدرسة التدريب الاعدادى لنمط مشابه لنمط المدرسة القومية للادارة في تونس الذى وصفناه منذ قليل . كما تقوم ببحوث يغلب عليها جانب القانون الادارى .

أما في جمهورية موريتانيا الاسلامية ، فقد أنشىء مركز التكوين الادارى السريع عام ١٩٦٦ م ، الذى تحول في عام ١٩٦٨ م الى المدرسة الوطنية للادارة على غرار المدرسة الوطنية للادارة في فرنسا . وهى مؤسسة عامة لها استقلال مالى وذات شخصية اعتبارية ، وترتبط بوزير التربية والتعليم بعد أن كانت ترتبط في السابق بوزير الوظيفة العمومية .[٥٦]

وهي تقدم مرحلتين اعداديتين هما : المرحلة العليا والمرحلة الوسطى على شاكلة مدارس الادارة في المغرب العربي .

---

(٥٣) المدرسة القومية للادارة بتونس ، ثلاثون سنة في خدمة الادارة التونسية، المدرسة القومية للادارة، تونس، ١٩٨٦، ص (٧).

(٥٤) المصدر السابق، ص . ص . ٧ - ٨ .

(٥٥) التقرير الرسمي للحكومة الجزائرية للمؤتمر العشرين للعلوم الادارية، مرجع سابق، ص. (٣٥٠)، ومحمد البيانوني، مرجع سابق، ص. (٢٣٠).

(٥٦) التقرير الموريتاني للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، مصدر سابق، ص. (٧٢٧)، ومحمد البيانوني، مصدر سابق، ص . (٣٢٧) .

ان الحديث عن معاهد ومراكز ومدارس الادارة العربية لايمكن أن يكتمل دون الحديث عن المنظمة العربية للعلوم الادارية ودورها في التنمية الادارية في الوطن العربي . هذه المنظمة التي أنشأتها الدول العربية لتكون بيتها ومحور ارتكازها في تعاونها في مجالات التنمية الادارية العربية .

لقد كان حلم المهتمين بالادارة العربية من أكاديميين وتنفيذيين أن توجد هذه المنظمة التي أوصوا بانشائها في مؤتمرين عقد أحدهما في دمشق عام ١٩٥٧ م ، والآخر في الرباط عام ١٩٦٠ م . وقد أقر مجلس الجامعة العربية المشروع الخاص باتفاقية المنظة عام ١٩٦١ م . وعقدت جمعيتها العمومية اجتماعها الأول في اليوم الأول من يناير ١٩٦٩ م .(٥٧)

ولقد سعت المنظمة منذ انشائها الى تحقيق أهدافها ، التي طرأ عليها تعديل جذرى في عام ١٩٨٢ م وأصبحت كالتالي :(٥٨)

- وضع استراتيجية قومية للتنمية الادارية في الوطن العربي ، بما ينسجم واستراتيجيات التنمية القومية والوطنية الشاملة ، ويسهم في توحيد العمل العربي ، وذلك بالتنسيق والتعاون مع الأجهزة المختصة في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، والمنظمات العربية المتخصصة ومؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في الدول العربية .
- ودعم مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية العربية في الوطن العربي والمساهمة في تطويرها ، ورفع مستوى أداء العاملين بها .
- تنمية القوى العاملة في الأجهزة الادارية العربية ، وبخاصة المستويات القيادية العليا .
- تبادل الخبرات والتجارب بين الأجهزة الادارية في الوطن العربي وبشكل خاص أجهزة التنيمة الادارية والمؤسسات العلمية المعنية بتطوير العلوم الادارية .
- توحيد وتطوير التشريعات والنظم والأساليب الادارية في الوطن العربي .
- تطوير المفاهيم الادارية العربية وتعميم المعرفة الادارية الحديثة ، وتعريف العالم بالفكر الادارى العربي .
- التعاون مع المنظمات الاقليمية والدولية المعنية بشئون التنمية الادارية .

---

(٥٧) المنظمة العربية للعلوم الادارية، المنظمة العربية للعلوم الادارية والادارة العامة العربية ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان ـ الأردن ، ١٩٨٦م، ص (٢٠٠) .

(٥٨) المادة (٢) من اتفاقية المنظمة العربية للعلوم الادارية .

وللمنظمة كغيرها من المنظمات العربية مجلس ادارة وجمعية عمومية وجهاز تنفيذى يرأسه المدير العام ، وأربع ادارات : التدريب ، والبحوث والدراسات ، والاستشارات ، والتوثيق والمعلومات .

لقد حققت المنظمة الكثير من الانجازات منذ نشأتها ، سواء في مجال التدريب أو البحوث أو الاستشارات أو التوثيق ، وان كانت لم تسر على نمط واحد ، ففي المرحلة الأولى وحتى العام ١٩٨٠ م كانت تركز على برامج تدريبية عامة وأبحاث ينقصها الكثير من التركيز ، ثم بدأت في عام ١٩٨٠ م تتجه الى التركيز على مهامها الأساسية بشكل أكثر ، وخاصة توجيه برامجها للعاملين في مؤسسات التنمية الادارية ليكونوا قادرين على تأدية مهامهم في دولهم ، وتقديم برامج خاصة للدول التي لايوجد بها معاهد للادارة أو برامج تدريبية في مدارسها ، مع تركيز الاستشارات على المؤسسات المركزية في الدولة ، وليس على الحالات الفردية ، وتحسين متسوى بحوثها لتخدم مؤسسات التنمية العربية ، واستمرت في هذا المجال بخط متصاعد ومؤثر على المستويين العربي والعالمي من خلال مشاركاتها النشطة في المؤتمرات العالمية .

الا أن نظرة الدول العربية للمنظمات المتخصصة وامتناع الكثير من الدول عن تسديد حصصها في ميزانية المنظمة كغيرها من المنظمات العربية أوقف هذا المد الى الحد الذى أصبحت معه خلال الأعوام الثلاثة الماضية غير قادرة على ممارسة نشاطها . واقتصر نشاطها على عدد محدود من الحلقات التطبيقية التي لاتتجاوز أصابع اليد الواحدة .

والى أن يقيض الله للعرب وعيا بأهمية بقاء مؤسساتهم القومية ، وايمانا بأهمية دورها في تفاعل القيادات العربية في مختلف التخصصات فان أثر هذه المنظمة سيبقى ذكرى لمرحلة مضيئة في تاريخ التعاون العربي في مجال الادارة العربية .

٢/١١ الخلاصة :

في استعراضنا السابق يتضح لنا وضع معاهد ومدارس ومراكز الادارة العربية على النحو التالي :

- قليلة هي تلك المؤسسات التي هُيِّئت لها الامكانات اللازمة لتأدية مهامها ، ولذلك فانه ليس من العدل أن ينحى الكتاب العرب في مجال الادارة العامة باللائمة على هذه المؤسسات التي لم توفر لها مقومات النجاح .

- تتسم المؤسسات الموجودة في المشرق العربي بشموليتها من حيث النظام الأساسي للمكونات الناجحة لأداء تلك المؤسسات لدورها في مجالات التدريب والبحوث والاستشارات والتوثيق .

- تتسم المؤسسات الموجودة في المغرب العربي ولبنان باتباعها للنموذج الفرنسي الذى يقتصر على الاعداد التدريبي والبحوث ، ويهمل العنصر الأهم وهو تدريب القائمين على رأس العمل ، وتقديم الاستشارات . كما أن برامجه لاتشمل الحقول الادارية المختلفة ، وانما يغلب عليها جانب القانون الادارى .

- فيما عداد ثلاث دول عربية هي : الكويت والبحرين وسوريا ، فانه يوجد مدارس ومعاهد للادارة بدرجات متفاوتة من حيث الفاعلية ، والشمولية ، والامكانات المادية والبشرية .

- يغلب طابع المؤسسة العامة المستقلة على معظم المؤسسات العربية وهي نقطة هامة هدفها اعطاء هذه المؤسسات القدرة على المرونة والحركة في تأدية مهامها . وأسندت مجالس ادارتها في معظم الحالات الى وزراء ، وأشرك في مجالس اداراتها العديد من الجهات التي تهتم بأعمالها ، ولكن ذلك لاقيمة له بالطبع اذا لم يعزز بامكانات مادية وبشرية ودعم سياسي ينفخ الروح في تلك المؤسسات .

- قليلة هي المعاهد والمدارس التي هيء لها دور مؤسسي في مجال التنمية الادارية المتكاملة ، ويكاد يقتصر الأمر على تجربتي معهد الادارة العامة في المملكة العربية السعودية ، والمركز القومي للاستشارات والتطوير الادراي في العراق . وهما الجهتان اللتان تعنيان بالتدريب والاستشارات وعمليات الاصلاح الاداري في هاتين الدولتين ، مما أعطاهما مركزا مميزا له تأثيره في عمليات التنيمة الادارية .

- يعكس وضع تلك المؤسسات أن الاهتمام بالتنمية الادارية في الوطن العربي لايزال في معظم حالاته قاصرا ، وأن الكثير من الدول العربية لم تدرك بعد الأهمية الاستراتيجية لدور مؤسسات التنمية الادارية العربية في اعداد وتنفيذ خطط التنمية الشاءلةك، وذلك يعكس بالتالي الدرجة التي وصلت اليها في مجال التنمية الادارية .

- تبرز تجربة المملكة العربية السعودية في مجال مؤسسات التنمية الادارية نموذجا رائدا لما يجب أن يكون عليه الوضع في الدول العربية الأخرى .

* * *

المراجـع

الكتب العربية :

١ ـ د . أسامة عبدالرحمن ، أهمية الادارة للتنمية في دول الجزيرة العربية المنتجة للنفط ، بحث مقدم الى ندوة دراسات التنمية ، البحرين ، ١٩٨٠م .

٢ ـ د. أسامة عبدالرحمن، البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية، مكتب دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٣م.

٣ ـ أكاديمية السودان للعلوم الادارية، الادارة في جمهورية السودان، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م .

٤ ـ الأمانة العامة لمجلس القوى العاملة، التقرير السنوي لمجلس القوى العاملة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ .

٥ ـ الأمانة العامة للجنة العليا للاصلاح الاداري، اللجنة العليا للاصلاح الاداري : مهامها، تنظيمها، انجازاتها، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٤٠٥هـ .

٦ ـ الديوان العام للخدمة المدنية، انجازات التدريب في مجال الخدمة المدنية، سلسلة الاصدارات العلمية للديوان العام للخدمة المدنية، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٧ ـ الديوان العام للخدمة المدنية، التقرير السنوي، الرياض، ١٤٠٧هـ / ١٤٠٨هـ .

٨ ـ د. حسن أبشر الطيب، الاصلاح الاداري في الوطن العربي بين الأصالة والمعاصرة، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي، المنظمة العربية للعلوم الادارية، ١٩٨٦م.

٩ ـ د . حمود البدر، « دور الجامعة في التخطيط لبرامجها الجامعية » بحث مقدم لندوة برامج الجامعات ومدى تلبيتها لحاجة الدولة من القوى العاملة، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٤٠٨هـ .

١٠ ـ د. حسن أبشر الطيب، مؤسسات التنمية الادارية، أوضاعها الراهنة وآفاق المستقبل، المنظمة العربية للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٤م.

١١ ـ خالد عبدالكريم الحمد، تقرير عن التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية، الديوان العام للخدمة المدنية، الرياض، ١٩٨٤م.

١٢ ـ دلال بركات مسعود ود. محمد صالح علي، الادارة العامة في الجمهورية العربية السورية، بحث مقدم للمؤتمر العلمي للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.

١٣ ـ د. عاصم الأعرجي، نظريات التطوير والتنمية الادارية، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٨م .

١٤ ـ عبدالمنعم الركابي، الخدمة المدنية في المملكة العربية السعودية، الديوان العام للخدمة المدنية، الرياض، ١٤٠٤هـ .

١٥ ـ عبدالمنعم الركابي، الأجهزة المركزية للخدمة المدنية ودورها في الاصلاح الاداري : تجربة المملكة العربية السعودية، الديوان العام للخدمة المدنية، الرياض، ١٤٠٤هـ .

١٦ ـ د. غازي عبدالرحمن القصيبي، الكلمة الافتتاحية، بحوث ندوة أهمية الادارة للتنمية، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٧٨م .

١٧ ـ د. ناصف عبدالخالق جاد، تجارب الاصلاح الاداري في دول مجلس التعاون الخليجي دراسة تحليلية مقارنة، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي، المنظمة العربية للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م .

١٨ ـ د. ناصف عبدالخالق، دراسات تقويمية لمؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية، كلية التجارة والاقتصاد، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٨م .

١٩ ـ نظام مجلس الخدمة المدنية، صادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٩) لعام ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م.

٢٠ ـ نظام مجلس الخدمة المدنية، صادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) لعام ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م.

٢١ ـ مجلس الخدمة المدنية، الادارة العامة في الجمهورية اللبنانية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م .

٢٢ ـ مجلس القوى العاملة، محاضر اجتماعات المجلس رقم (٦) لعام ١٤٠٢هـ، ورقم (٢٠) لعام ١٤٠٥هـ.
٢٣ ـ د. محمد عبدالرحمن الطويل، دور أجهزة التنمية الادارية في تحقيق التنمية الادارية : حالة دراسية عن أجهزة التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٨٠م.
٢٤ ـ د. محمد عبدالرحمن الطويل، تحديات التنمية الادارية في الدول العربية الأعضاء بمجلس التعاون الخليجي، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٢٥ ـ د. محمد عبدالرحمن الطويل، دور الادارة العامة في التنمية الاقتصادية، من بحوث ندوة أهمية الادارة العامة للتنمية، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٧٨م.
٢٦ ـ د. محمد عبدالرحمن الطويل، الادارة العامة في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة ـ الرياض، ١٩٨٦م.
٢٧ ـ المرسوم الملكي رقم (م/٤٤) في ١٤٠٢/٧/٤هـ.
٢٨ ـ المرسوم الملكي رقم (م/٣١) لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).
٢٩ ـ المرسوم الأميري في ١٩٨٤/١٠/١٤م، الكويت، ١٩٨٤م.
٣٠ ـ المدرسة القومية للادارة، ثلاثون سنة في خدمة الادارة التونسية، تونس، ١٩٨٦م.
٣١ ـ المدرسة الوطنية للادارة، الادارة العامة في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
٣٢ ـ معهد الادارة العامة، التقرير السنوي، عمان، ١٩٨٥م.
٣٣ ـ معهد الادارة العامة، الادارة العامة في المملكة الأردنية الهاشمية، تقرير مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
٣٤ ـ مصلحة الاحصاءات العامة، الكتاب الاحصائي السنوي، العدد الثالث والعشرون، الرياض، ١٤٠٧/١٤٠٦هـ.
٣٥ ـ وزارة الخدمة المدنية والاصلاح الاداري، الادارة العامة في الجمهورية العربية اليمنية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
٣٦ ـ وزارة الشئون الادارية، الادارة العامة في المملكة المغربية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
٣٧ ـ المنظمة العربية للعلوم الادارية، المنظمة العربية للعلوم الادارية والادارة العامة العربية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.

المجلات العربية :

٣٨ ـ محمد الأمين البيانوني، التعريف بمؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي، المجلة العربية للادارة، المجلد العاشر، العدد الثالث، عمان، ١٩٦م.
٣٩ ـ د. نزيه الأيوبي، أجهزة التنمية الادارية ومؤسساتها في الأقطار العربية ودورها في ادارة التنمية، المجلة العربية للادارة، المجلد التاسع، العدد الرابع، عمان، ١٩٨٥م.

الكتب الأجنبية :

1. Dr. Mohammed A. AL-Tawail, **The Institute of Public Administration in Saudi Arabia, A Case Study In Institution Buildings, University** Microfilm, U.S.A., 1974.
2. Dr. Mohammed A. AL-Tawail, **Process and Instrument of Administrative Development In Saudi Arabia,** University of Pittsburgh, 1970.

بول تيليش فيلسوف على الحدود

يمنى طريف الخولي

أولا: مدخل الى عالم بول تيليش

أ ـ الالتقاء بين الوجودية والدين:

بول يوهانس أوسكار تيليش Paul. J. O. Tillich (١٨٨٦ ـ ١٩٦٥) قسيس بروتستانتى ومنظر لاهوتى، وفيلسوف دينى، من أعظم وأبرز فلاسفة المسيحية في القرن العشرين. آمن بأن الوحي ليس فقط إجابة عن تساؤلات نظرية، ولكنه كذلك حلول لمشكلات عملية. فكان أقدر من عبر عن علاقة العقيدة الدينية بالحياة الحضارية للانسان المعاصر وبموقفه الوجودى، وبصورة جعلته من طليعة المعنيين بالاشكالية الحضارية المعاصرة، سواء لاهوتيين أو علمانيين، فهو على الحدود بينهم.

تدور أعماله حول تأكيد قدرة اللاهوت الفذة والفريدة على تقديم الاجابات المرضية والمشبعة لتساؤلات الوجود الانسانى الملحة، وبالتالى على تقديم العلاج الناجح للأدواء المزمنة التى تعانى منها الحضارة الغربية في القرن العشرين. هذا شريطة الثورة على الميراث التقليدي، وتحديث اللاهوت وإعادة صياغته. وقد فعل تيليش هذا، ولكن على أسس وجودية.

ان اللاهوت والوجودية يلتقيان في فكر بول تيليش، ليمثلا نقطة انطلاق الى غد أفضل وحضارة أفضل.. الى وجود جديد، لانسان جديد. لذلك كان بحثنا هذا من أجل الوقوف على الوجودية اللاهوتية والدينية كما تحققت مع باول تيليش، في واحدة من أقوى وأخصب صورها.

والواقع أن ثمت أكثر من دافع وراء هذا البحث، وأكثر من هدف يُزمع تحقيقه. فعلى الرغم من وجود

كثرة من الفلاسفة والمفكرين الذين ينذرجون بصورة أو بأخرى، تحت مصطلح «الوجودية Existentialism» المراوغ، فان القلة هى التي تعترف بالهوية الوجودية صراحة، ربما لأن هذه القلة هي التى تدرك صراحة المعنى الدقيق لهذا المصطلح الواسع الانتشار والكثير الالتباس. وعلى أية حال، فان تيليش من الوجوديين الذين يؤكدون وجوديتهم بمنتهى الاصرار والامعان - قولا وتطبيقا.

فهل يرجع ذلك لأنه قسيس بروتستانتى؟

لقد كان البروتستانتى الدانمركى العظيم سرن كيركجور Sren Kierkegaard (١٨١٣- ١٨٥٥) أكثر البروتستانتيين بروتستانتية، أو «بروتستانتى البروتستانتية»[1] هو الأب الشرعي للفلسفة الوجودية - ومع هذا جرى العرف على تقفي أثره وتتبع مسارات ونمو الفلسفة الوجودية بعده، في معاقل الفكر العلماني - في الفلسفة وبعض التيارات والاعمال الأدبية.

لكننا نلاحظ أن اللاهوت البروتستانتى في القرنين التاسع عشر والعشرين تأثر بشدة بالفلسفة الوجودية واستقطبها، وعرف كيف يستغل مقولاتها في اقامة دعاويه.

وعلى الفور يبرز في هذا الصدد اللاهوتى الوجودى رودلف بولتمان R. Bultmann (١٨٨٤ - ١٩٧٦). الذي رأى أن العهد الجديد في جوهره رسالة وجودية بأعمق ما في الكلمة من معنى، لكن الكوزمولوجيات البدائية المعاصره له - ذات الأصل الغنوصى - قد ألحقت به الأساطير وشوهته، بحيث نجده لا يصلح البتة موضوعا للإيمان الحقيقي للإنسان في القرن العشرين - في أوج عصر العلم. من هنا كان بولمان ناقدا تاريخيا قاسيا للعهد الجديد، بغية إعادة صياغته على أسسه الحقيقية - الوجودية - التى تجعله أجدر وأقدر على البقاء في الحضارة المعاصرة أى ان بولمان كان يهدف إلى إعادة بناء المسيحية على أسس وجودية، تنتهى الى قرار إنساني باختيار الوجود الأصيل ورفض الوجود الزائف. وهذه رسالة يعجز عنها العقل المنطقي. وكانت وسيلة بولتهان لتحقيقها هي المفاهيم الوجودية ومصطلحات مارتن هيدجر M. Heidegger (١٨٨٩ - ١٧٧٦) بالذات. وثمة على وجه الخصوص مفهومان قدمها هيدجر بالالمانية - لغته ولغة بولتهان - وليس لهما مقابل دقيق بالانجليزية اكتسبا أهمية خاصة بالنسبة لهيدجر، وقد جعلهما بولتهان هكذا بالنسبة للاهوت الوجودى.

هذان المفهومان هما أولا Fragestellung، أي طريقة طرح التساؤل، التى تعالج التساؤلات اللاهوتية بوصفها قبل كل شيء تساؤلات عن وجود الانسان في علاقته مع الرب، وتفسر الكتابات المقدسة بوصفها عبارات معنية أساسا بوجود الانسان، وثانيا مفهوم Begriffichkeit أى نسق من المفاهيم الأساسية المشتقة من فلسفة الوجود[2].

وبرفقة بولتهان يقف فردريش جوجارتن F. Gogarten (١٨٨٧ - ١٩٦٧) الذى آمن بأن إمام البروتستانتية مارتن لوثر قد حطم تأثير الميتافيزيقا على اللاهوت، ووجه تفكير الكنيسة إلى ما نسميه الآن

---

(١) Walter Kaufmann, Existentialism From Destoevsky to Sartre, Merdian Book, New York, 1975.P.11.

(٢) John Macquarric, An Existentialist Theology: AComparison of Heidegger And Bultmann, penguim Books, london, 1980.P.13.

«بالقنوات الوجودية». بيد أن استبصارات لوثر ضاعت في فترة أصوليات البروتستانتية التقليدية التي تلته، ونحن الآن في حاجة إلى إعادة توكيدها. وأفضل طريقة لفهمها، ليس عن طريق اللاهوتيين، بل عن طريق فلاسفة علمانيين أمثال مارتن هيدجر.[٣] والايمان في نظر جوجارتن ينشأ على أساس التفسير الوجودى للتاريخ المقدس، الذى يجعلنا نراه فضا لمغاليق وجودنا نحن التاريخى، في ظل الثقة بكلمة الرب. وهذا شيء لا نتعلمه فقط من الوجودية الحديثة، بل وأيضا من الفهم السليم لتعاليم لوثر. أما فريتس بورى Fritz Buri (١٩٠٧ - ؟) فقد صدق بمجامع نفسه على دعوى بولتمان بالتفسير الوجودي للعهد الجديد وتجريده من الأساطير، ولدرجة جعلته بولتمانيا أكثر من بولتمان نفسه، فقد سار في طريقه الى أبعد مما سار. وأعمق صورة لتطبيق الوجودية على المشاكل اللاهوتية وأكثرها جذرية إنما نجدها في مشروع بورى «للاهوت الوجود»[٤].

وبولتمان ومدرسته يقفون ضمن فيالق الثورة على اللاهوت الليبرالى أو اللاهوت المتحرر. واللاهوت الليبرالى بدوره حركة بروتستانتية انتشرت في القرن التاسع عشر، وذاعت وشاعت حتى سادت الأجواء مع مطلع هذا القرن وهي تفسر اللاهوت على ضوء الخبرة الانسانية وبالتالى المتغيرات الحضارية. واستمرت في ذيوعها حتى عام ١٩١٤، أي قيام الحرب العالمية الأولى. فحتى هذا التاريخ كان اللاهوت الليبرالى - ومجمل الفكر الدينى - يسير أكثر في اتجاه النزعة المتفائلة - خصوصا بعد ما تلقحت بروائح من الجدل الهيجلى والتطور الداروني. ولكن نواتج الحرب وما خلفته من كوارث جعلت أساسيات الحركة في حاجة الى بعث وإعادة صياغة. وهذه هي المهمة التى تكفل بها تيليش، وأتمها بنجاح ملموس. واللاهوت الليبرالى - قبل عام ١٩١٤ وبعده - يستند الى خطوط وجودية واضحة، بل انه يستمد أولى أصولياته من القديس أوغسطين St. Augustine (٣٥٤ - ٤٣٠) أول المبشرين بارهاصات الوجودية.

وكان الاتجاه البروتستانتى المعارض له يستند ايضا الى الوجودية، فكارل كانت K. Barth (١٨٨٦ - ١٩٦٨) هو أشد اللاهوتيين البروتستانتيين نفورا من اللاهوت الليبرالى ورفضا له وتبرؤا منه. قادة الثورة عليه وقدم لاهوتا مناقضا يبدأ من الله كما تجلى في المسيح لا من الخبرة الإنسانية والحضارة ويفسر اللاهوت بصلب ذاته. وبارث هو الآخر وجودي صميم. توضح أعماله، وأهمها (رسالة الى أهل روما) وأضخمها (دوجماطيقيات الكنيسة)، مدى اقتفائه لخطى كيركجور وانتهاجه لأسلوبه في الكتابة. وكان لوجودية كيركجور تأثير عظيم على لاهوت بارث الخجص، وربما أيضا على اللغة التى عبر بها. وهو على أية حال قد اعتقد فيما بعد أن طريق الوجودية سوف يؤدى لا محالة لنقطة بدء القرن التاسع عشر الى الانسان الدينى (أى الى نقطة بدء اللاهوت الليبرالى) فكانت الوجودية معه فقط لتعطينا وصفا أعمق وأثقب لهذه النظرة الدينية في أفضل صورها، بيد أنها لا تمنحنا الأساس العقلي للاهوت. يريد أن يتحدث عن الرب بمصطلحات عقلانية ومتعقلة، كما كان يطمح بارث في نهاية الأمر. ومع كل هذا كان كيركجور معبرا هاما عبر عليه بارث الى العالم الجديد للاهوته المطور، وربما لم

(٣) John Macquarrie, 20 th Century Religious Thought: The Frontiers of Philosophy And Theology, SCM press Ltd, London, 1971.P.364.

(٤) Lbid, P.365.

يفلح تماما في زعزعة تأثيره»(٥) وسوف نتعرض فيها بعد بالتفصيل للاهوت الليبرالي، والصورة التي اتخذها عند تيليش تحت اسم «اللاهوت الحضاري»، وأيضا لموقف بارت المعارض.

وما ينبغي أن نصوب عليه الأنظار الآن، هو كيف أن كبار أئمة اللاهوت البروتستانتي الممثلين لأهم اتجاهاته المعاصرة، بولتمان وبارت وتيليش ينطلقون من الأرضية الوجودية على الرغم من اختلاف مشاربهم البروتستانتية بل وتناقضهم بصدد قضية مبدئية هي أيكون تفسير اللاهوت من صلب ذاته أم من قلب التجربة الانسانية؟ وهذا ينطبق أيضا على رجالات الصف الثاني لفلسفة اللاهوت البروتستانتي المعاصر أمثال أوجدن S. N. Ogden ووليم كاملاه W. Kamalah من أتباع بولتمان. واميل برنرE. Brunner (١٨٨٩ - ١٩٦٦) أعظم الممثلين لما أسماه كارل بارت بلاهوت الكلمة، وإن كان قد افترق مع أستاذه في بعض النقاط، ويزامله في اتباع اللاهوتي أوسكار كلمان O. Cullman (١٩٠٢ - ؟). أما أخلص تلاميذ تيليش فهو الأسقف روبنسون J. A. Robinson. الذي يوضح كتابه«مخلص للرب» «Honest To God» كيف أنه أجاد استيعاب فلسفة أستاذه وتمثلها، وأضاف إليها وطورها حتى وصل إلى درجة أثارت عاصفة شديدة بين اللاهوتيين، حين صدوره عام ١٩٦٣. ولا يفوتنا ذكر أعلام لهم أهميتهم في اللاهوت الفلسفي البروتستانتي، ولهم أيضا استقلالهم، مثل فلاهم، وادولا وهم أتباع. وأهمهم ديتريش بونهوفر D. Bonhoeffer (١٩٠٦ - ١٩٤٥) الذي ينافس تيليش في إيمانه بالقيمة العملية والفعالية الحية للاهوت وايضا ضرورة تحديثه. ويذكرنا كل سطر من سطور العمل الذي توج حياته القصيرة «ثمن التبعية» «The Cost of Discipleship» بروح كيركجور. وثمة ايضا راينهولد نيبور R. Niebur (١٨٧٢ - ١٩٧١) الرافض للاهوت الليبرالي، بحيث يعتبره البعض تابعا لبارت(٦). أبدى اهتماما فائقا بالمسائل الاجتماعية والسياسية وعني بنقد الليبرالية الديمقراطية للحضارة الأوربية، مؤكدا أهمية الدين الاخلاقية. وأهم أعماله في هذا «انسان اخلاقي ومجتمع لا أخلاقي» «Moral Man And Immoral Society» سنة ١٩٣٢، و «أبناء النور وأبناء الظلام» سنة ١٩٤٤. «The Children of Light And The Children of Darkness» وقد احتذى هو الآخر حذو كيركجور في اعتبار الانسان معلقا بين التناهي والحرية، ولا مندوحة له عن تقبل كليهما كي يحيا بصحة روحية. وهذا التعليق للإنسان يتبدى من خلال القلق الذي هو ظرف مبدئي تنشأ عنه كل خطيئة. (٧)

كل هؤلاء اللاهوتيين البروتستانتيين، وسواهم ممن لا يتسع المجال لحصرهم، وجوديون صرحاء، ولكن طبعا بدرجات متفاوتة في مدى تمثلهم وتمثيلهم للفلسفة الوجودية. ولئن كان لاهوت بولتمان ومدرسته أكثر وأخلص وجودية من لاهوت تيليش، فإن تيليش هو أقدر من استطاع في آن واحد أن يجعل الوجودية تنساب في شرايين البروتستانتية، والبروتستانتية تنساب في شرايين الوجودية، والحياة تنساب في كليهما.

ان اللاهوت الفلسفي هو البحث في التضمنات الفلسفية للعقيدة الدينية، وليس يصعب إدراك الخاصية الوجودية للتضمنات الاساسية المميزة

(٥) William Nicolas, Systematic and Philosophical Theology. pelican Book, London 1969.P.82.
(٦) H.D.lewis, Philosophy of Religion, Hodder & Soughton London 1975.P.326.
(٧) W.Nicolas, Op. cit, P.294.

للبروتستانتية، فلا يدهشنا كل هذا الالتقاء بين اللاهوت البروتستانتى والفلسفة الوجودية، فهو مسألة تتبدى لكل من يمعن النظر في منطلقات ومضمون دعوة لوثر: أما عن الزاوية التاريخية لهذا الالتقاء، فقد أشار إليها تيليش نفسه، حين فرق بين ثلاثة وجوه للوجودية: الوجودية بوصفها وجهة نظر - وبوصفها احتجاجا (Protest) - وبوصفها تعبيرا.

ونجد وجهة النظر الوجودية ماثلة في معظم الأعمال اللاهوتية او في جانب يعتد به من الأعمال الفلسفية والفنية والأدبية، ولكنها وجهة نظر لا تدرك في بعض الأحيان بوصفها كذلك. أما الوجودية بوصفها احتجاجا فقد ظهرت كحركة واعية بذاتها منذ الميلاد الرسمي للوجودية مع كيركجو، لتصبح بوصفها تعبيرا خاصة سمة الفلسفة والفن والأدب، في مرحلة الحربين العالميتين. [٨] وإذا كان ديكارت - كما هو معروف - قد شق الطريق المناوىء للوجودية، فإن تيليش يؤكد أن البروتستانتية برفضها للإثقالات الميتافيزيقية والانطولوجية على العقيدة الدينية، كانت هي التي تحمل لواء وجهة النظر الوجودية. لكن البروتستانتية تراجعت عبر تاريخها عن الكثير من الأراضي الوجودية. وبخاصة تحت ضغط المجتمع الصناعي الذي تنامى في القرن التاسع عشر والذى يتطلب لحسن إدارته لنفسه وللعالم فلسفة ضد الوجودية ولاهوتا ضد الوجودية. وتحت تأثير الحركات الاجتماعية والتيارات السيكولوجية في القرن العشرين أصبحت البروتستانتية أكثر انفتاحا على المشاكل الوجودية للموقف المعاصر [٩] فكان ما أشرنا إليه من التقاء حميم بين اللاهوت البروتستانتى والفلسفة الوجودية.

وبعد كل هذا، يظل التوقف عند مثال تطبيقي لهذا الالتقاء، هو فلسفة تيليش، ليس فقط وقوفا عند شريحة معبرة عن قطاع هام من الفكر اللاهوتى أو الغربى المعاصر، بل هو مسألة أعمق. إنه وقوف على طبائع وخصائص مميزة لفلسفة ذات عناصر أساسية.

●●●

لئن كانت الطبيعة الخاصة للبروتستانتية تلقي بها توا في قلب الفلسفة الوجودية، فإن العكس ليس صحيحا، أي أن الطبيعة الخاصة للفلسفة الوجودية لن تلقى بها في قلب البروتستانتية فقط، بل هي كفيلة بجعلها تتوغل في أعطاف أي فكر لاهوتى رام وشائج فلسفية حية. واذا كان المنشور البابوى الكاثوليكى لعام ١٩٥٠ قد استبعد الوجودية بوصفها واحدة من الفلسفات المعارضة غير المرغوب فيها، فإننا نرى هذا عناداً في البروتستانتية وليس في الوجودية. وثمة فلاسفة وجوديون وكاثوليك، من الطراز الأول في وجوديتهم وفي كاثوليكيتهم، من أمثال جبريل مارسيل G. Marcel.

إن الوجودية هي الأساس الفلسفي للنظر في الموقف الإنساني المتعين بمسؤوليته الفردية الرهيبة حيث لا ينفع المنطق الجامد ولا يشفع المنهج العقلاني الصارم. لذلك «يصعب أن يناقش أى لاهوتى متفلسف دعاويه بغير الاستعارة من القاموس الوجودي والالتجاء إلى المفاهيم والمصطلحات الوجودية من قبيل «الهم» و «القلق» و «التناهى» و «الاثم» و «الاغتراب» والوجود الأصيل و

(٨) Paul Tillich, The Courage to Be, Yale University Press, New York, 1960. P126

(٩) Ibid, Pp. 132; 134.

الشرعي والوجود الزائف . . . الخ»[10] واذ كان ماكينتري صاحب هذه الملاحظة يقول في التعقيب عليها «إن الوجودية في حقيقة الأمر مبدأ لاهوتي محايد، لأنها تبرر الولاء للاعتقاد بأن الشخص قد اختاره، وهذا تبرير ينطبق ايضا على العقائد الإلحادية ،[11] فإننا قياسا على تعقيب ماكينتري نقول إن الفلسفة الوجودية هي فقط الكفيلة بإعطاء الإيمان الديني تعميقا وتفسيراً وتبريراً، لابد وأن تسلم بها جميع الأطراف، حتى وإن كانوا ملحدين. فالرأي عندي - وهو رأي سيعطينا تيليش المثال الحي والشاهد الأصدق عليه - أنه لا توجد وسيلة أكيدة لتفجير الحياة في اللاهوت وتعميق معايشة التجربة الدينية أنجح وأفضل من الفلسفة الوجودية أو حتى تباريها خصوصا اذا ما أخذنا في الاعتبار ان الدين أولا وقبل كل شيء عقيدة، ثم يأتي تطبيق الشريعة كنتيجة ومحصلة للإيمان بالعقيدة، أو بالتعبير الوجودي لقرار اختيار العقيدة تحقيقا للوجود الشرعي (او الأصيل في ترجمات أخرى نراها الأصوب).

●●●

وإذا تركنا الآن رحاب اللاهوت الفلسفي، ودلفنا بتوغل أكثر إلى رحاب الفلسفة ذاتها، أي الفلسفة اللاهوتية أو المستعينة باللاهوت أو حتى مجرد الفلسفة المؤمنة، أي إذا تركنا تيليش اللاهوتي، فسنجد أن تيليش الفيلسوف واحد من أربعة فلاسفة ممثلين لتيار هام من تيارات الفكر الغربي المعاصر هو تيار الفلسفة اللاهوتية، التي ترتكز على اللاهوت ويستمد منه حلولاً للمشاكل التي تتصدى لها. وجملتهم باحثون عن الانطلاقة أو الثورة الروحية للانسان، بغية رأب الصدع العميق في بنيان الواقع الجاف. منهم من عرف كيف يحطم الحدود التقليدية المستهلكة للملة اللاهوتية، من أجل تطويرها وتوسيعها وإثرائها، فتكون أقدر على إنقاذ «الوجود الشخصي». وكانوا بهذا يعطوننا أمثلة نموذجية على الفلسفة الوجودية وأسلوب ارتكازها على الدين واللاهوت واستعانتها به. هؤلاء الأربعة هم مارتن بوبر M. Buber (١٨٧٨ - ١٩٦٥) ممثل الفلسفة اليهودية وذو التأثير الكبير على تيليش، وجاك ماريتان J. Maritain (١٨٨٢ - ١٩٧٥م) ممثل الفلسفة الكاثوليكية، ونيقولا بيرديائيف N. Berdyaev (١٨٧٤ - ١٩٤٨) ممثل الفلسفة الارثوذكسية - ويأتي تيليش ليمثل الفلسفة البروتستانتية. لقد انتقينا هؤلاء الأربعة فقط ليمثلوا التيارات اللاهوتية الاربعة في الفكر الغربي المعاصر. لكن من ورائهم يقف جمع غفير لفلاسفة تكفلوا بمثل هذه المهمة. ولعل أسبانيا تتقدم بأكفأ فيلسوفين في هذا الصدد هما ميجل دي أونامونو M.de Unamuno (١٨٦٤ - ١٩٣٦) واورتيجاي جاسيت Ortegay Gasset (١٨٨٣ - ١٩٥٥). ويمثل انجلترا جون مكموري G. Macmurry وثمة ايضا كارل هايم K. Heim (١٨٧٤ - ١٩٥٩) وسرجيوس بولجاكوف S. Bulgakov (١٨٧٠ - ١٩٤٤) . . . . . ويوضح المؤرخ جون ماكوري أن هؤلاء الفلاسفة - خصوصا بيرديائيف وأونا مونو اللذين يعتبرهما أعظم ممثلين للوجودية- حين اثبتوا أن الدين أساسا فعالية شخصية إنما يمهدون لماتطور بعدهم في صورة اللاهوت الوجودي[12] الذي رأيناه مع تيليش وبولتمان وزملائهما

---

(١٠) (١١) Alasdair Macintyre, Existentialism, Artin: Encyclopedia of Philosophy, P. Edwards (ed in Chief) Mac millan, New York, 1972. Vol. 3, P.151.

(١٢) J. Macquarrie, 20 th Century Religious Thought, P.209.

اللاهوتيين، حين اكتملت فلسفة الوجود الشخصي بفلسفة الانطولوجيا.

وبالتوغل أكثر في رحاب الفلسفة، نلقى في النهاية الوجودية المؤمنة فحسب. وعلى رأسها الفيلسوفان الشهيران صاحبا البصمات في بلورة وتطوير مفهوم الوجودية، وهما الفرنسي جبريل مارسيل، والألماني كارل ياسبرز K. Jaspers (١٨٨٣ - ١٩٦٩) الذي فلسف للاهوت الليبرالي البروتستانتي، ومع هذا كان له تأثير كبير على جورجاتن بقوله إن اللطف والوحي ليسا في فعل معين. وثمة كثيرون أقل شهرة، أهمهم الروسي ليون شستوف Leon Shestov (١٨٦٦ - ١٩٣٨) الذي جعل عنوان أهم كتب كيرجور (أما . . . أو) «Either.. Or» اساسا او هيكلا لفلسفته. وقد انشق (مستوف) بوجوديته المؤمنه عن الثورة البلشفية فانضم - مع بيروياثيف - إلى سرب الطيور المهاجرة التي غادرت روسيا طوعا أو كرها .

●●●

وإذا ما درسنا شيئا من اللاهوت الفلسفي ثم من الفلسفة اللاهوتية، فاننا ننتهي إلى أن العلاقة تبادلية بين اللاهوت والفلسفة الوجودية. فكما استعان اللاهوت البروتستانتي بالفلسفة الوجودية ليكون أقوى وأكثر حياة فإن الفلسفة الوجودية أيضا قد تستعين باللاهوت لتكون أقوى واكثر حياة بل، ولتكون اكثر وجودية، فكما قال الرائد كيركجور (الوجودية الحقة هي المسيحية، أو هي بتعبير أدق صيرورة الإنسان مسيحيا) [١٣]

إن صلب التفكير الوجودي يقوم على المقابلة بين (الوجود - لذاته) أي الإنسان وبين (الوجود - في ذاته) أي الشيء . ولا مخرج من هذه المقابلة إلا بوجود - من أجل - ذاته ومن أجله كل وجود آخر، أي الألوهية. وحين يحقق الإنسان مبدئيات الموقف الوجودي أي حين يصوب تفكيره تجاه المتشخصة الوحيدة المحاطة بالقلق والاغتراب والتناهي والعدم والمثقلة بعبء الحرية، فالأرجح أن يلتجىء فوراً إلى الموجود المتعالي - الله، أو كما يقول بير يائيف: (كلما أحكم عالم الذات اغلاق الباب على نفسه، فإنه يكتشف فجأة وجوداً متعاليا.)

ليس هذا مقصوراً على الألوهية فحسب، بل وعلى الدين بمعناه الحرفي، والمقصود الأديان السماوية - فحديثنا لا ينطبق على الكونفوشية أو البوذية مثلا - الدين السماوي له قدرة يصعب منافستها على تضخيم مسئولية الوجود الفردي إلى الحد الذي يجعله حقيقاً بالنظرة الوجودية. ولنخطُ خطوة أبعد ونقول ليس التجربة الدينية في عموميتها، بل وأكثر من هذا التجربة الصوفية هي التي تحمل أقصى تحقق للفلسفة الوجودية، والمتصوفة الذين هم أكثر عباد الله عبودية - أو عبودة حسب المصطلح الإسلامي الدال على الدرجة القصوى - هم ايضا أكثر الوجوديين وجودية. فالوجودية فلسفة للذات لا الموضوع ، والإنسان لا الطبيعة، والتجربة الحية لا العقل النظري، ولن نجد ذاتية تنبذ كل موضوعية، وإنسانية تزدري الطبيعة المادية، وتجربة ذوقية وجدانية تضرب عرض الحائط بمقولات العقل والعقلانية، مثلما نجدها مع المتصوفة. وهل يجادل أحد في أن الميستروإكهارت Eckhart

---

(١٣) ريجيس جوليفيه ، المذاهب الوجودية : من كيركجور إلى جان بول سارتر ، ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة د . محمد عبدالهادي أبو ريدة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة د . ت ، ص ٢٠

(١٢٦٠ ـ ١٣٢٧) (طليعة عظام المتصوفة [١٤] هو مفكر وجودي من الطراز الأول، وان يعقوب بوهمه J. Boehme (١٥٧٥ ـ ١٦٢٤) أعظم المتصوفة، هو حامل لواء الوجودية في فترة ما قبل الديكارتية [١٥]؟

ومحصلة كل هذا ما نلمسه من أن الغالبية العظمى من الفلاسفة الوجوديين كانوا ذوي علاقة متينة مع الدين. والوجوديون الملاحدة الممثلون لمعالم على طريق الوجودية قلة (نيتشه وهيد جروسارتر وربما كامي) وإن كانت لهم فعلا أهمية كيفية تفوق كل كم، فليست تتعلق أهميتهم الكبيرة بمقولة الالحاد في حد ذاتها، ولا هي اكسبت فلسفاتهم شيئا مما لها من قوة فائقة.

أما من الناحية الأخرى التي قدمنا بها الحديث، أي ناحية اللاهوت، فإن تيليش يعتقد أنه (قد تلقى هبة عظيمة من الفلسفة الوجودية [١٦]، حتى أنه ـ أي تيليش ـ يؤلف مرجعا اكاديميا ضخما يحيط بتاريخ الفكر المسيحي منذ أصوله اليهودية والأغريقية وصولا إلى الفلسفة الوجودية أو انتهاء بها، مؤكدا أن الانجيل يحمل عناصر مبكرة للتفكير الوجودي [١٧]. يقول تيليش إن المسيح أتى ليجلب دهرا جديدا New eon، وأن (الوجودية قامت بتحليل الدهر القديم، أي مأزق الإنسان وعالمه في وضع الغربة. والوجودية بإنجازها لهذا إنما هي حليف طبيعي للمسيحية. وذات مرة قال إيمانويل كانط إن الرياضيات هي الحظ السعيد للعقل الإنساني. وبنفس الطريقة يمكن أن يقول المرء إن الوجودية هي الحظ السعيد للاهوت المسيحي) [١٨]

●●●

وبعد هذا الحديث حول وجودية اللاهوت، ولاهوتية الوجودية، أي العلاقة التبادلية الوثيقة بين الوجودية والدين بقي أن نلاحظ أن الوجودية اللاهوتية أو حتى المؤمنة ـ وهي الأصل كما نشأت مع كيركجور ـ توارت في الظل وقنعت بالوقوف من وراء الوجودية الملحدة التي انشقت عنها، والتي حظيت بنصيب الأسد، ان لم نقل استأثرت بما لحق الوجودية من شهرة طبقت الخافقين حين حطمت جدران الأروقة الاكاديمية وانسابت في تيار الحياة اليومية، كما لم تفعل فلسفة أخرى، لا من قبل ولا من بعد، باستثناء الماركسية طبعا.

ذلك أن الوجودية ظلت كائنة في مستويات البحث العميق والثقافة الرفيعة، يعبر عنها فلاسفة راموا أن يكونوا إنسانيين بمعنى ما، وتلقي بظلالها على أعمال أدباء وشعراء عظام أمثال دستويفسكي وهولدرلين وإليوت، ثم جيمس جويس وكافكا وبيكيت وغيرهم . . . حتى كانت الأربعينيات من هذا القرن، التي شهد جيلها في أوربا أهوال حربين عالميتين. رأى هؤلاء أن الدول والحكومات تتخذ قرارات من المفروض أنها عقلانية مدروسة لكنها تؤدي إلى الخراب

(١٤) Elmer OBrien Varieties of Mystic Experience, Mentor Omga New York. 1965 P. 123

(١٥) Paul Tillich, Theology of Culture, ed. Ly R.C Kimball, Oxford university Press, 1959. P.76.

وفي تفصيل تأثير بوهمه على الفلسفة الألمانية والأوربية: الفصل الثالث من كتابنا. الحرية الإنسانية والعلم: مشكلة فلسفية.

(١٦) P. Tillich, Op. Cit, 126.

(١٧) P. Tillich, AHistory of Christian Thought, From Its Judaic And Hellenistic Orig ns To Existentialism, ed. by: C.E.Braaten, Simon, fchuster, New York 1967. P.540

(١٨) P. Tillich, Systematic Theology, Vol II, The University of Chicago Press, 1957. P.27

والدمار والفزع واليتم والترمل والثكل . ساد هذا الجيل القلق والمعاناه والرفض لكل ماهو موضوعي جمعي عقلاني ، وآمن بأنه لا أمل إلا في الخلاص الفردي . فكان المرتع الخصيب للوجودية التي تفجرت في بلدان القارة الأوربية ، وأصبحت زاد الثقافة بل الحياة اليومية . على أن وطأة أثقال الحرب أشاعت التشاؤم والسوداوية وفقدان المعنى والأمل والثقة في كل كيان إنساني ، مما جعل الأجواء مهيأة أكثر للسير في مقولة الفردانية حتى الوصول إلى أن الانسان مهجور في هذا الكون ـ أي انكار وجود إله يلوذ برحمته الواسعة وقدرته الشاملة . وكتيار فرعي للوجودية التي رأيناها أصلا وأساسا مؤمنة ـ انبثقت الوجودية الملحدة التي يعد فردريك نيتشه F.Nietysche (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) رائدها ، وهيدجر أعظم منظريها ، وهو في الواقع أعظم منظري الوجودية على إطلاقها . اما الوجوديون الملاحدة في فرنسا بزعامة قطب الوجودية الأشهر جان بول سارتر J.P.Sartre (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠) ـ ورفيقاه سيمون بوفوار والبيركامي ـ فقد تميزوا بموهبة أدبية دافقة فصاغوا وجوديتهم العبثية التشاؤمية في قوالب فنية جذابة ، مقالات ومسرحيات وروايات وقصص رائعة اكسبتهم ـ دون سائر الوجوديين ـ شهرة واسعة وجمهوراً غفيرا من القراء الذين ما كان أحد منهم ليقرأ حرفا واحدا من البحوث الفلسفية المتخصصة . لقد كانت كتاباتهم انجيل جيل الأربعينيات والخمسينيات والستينيات .

ووصل هذا المد إلى المكتبة العربية في الستينيات ، وامتلأت بأعمال جمة تعرض للفلسفة الوجودية ، بحثا ودراسة ونقدا وترجمة ومقارنة وتأصيلا وأحيانا إضافة . ولكن الذيوع كان كذلك من نصيب الوجودية الملحدة ، سارتر ثم نيتشه ثم هيدجر . ولئن كانت قد ظهرت بعد ذلك بعض الدراسات القيمة والترجمات الرصينة لآثار الوجودية المؤمنة ، وعروض شاملة للوجودية فان الوجودية الملحدة خصوصا عند سارتر بالنسبة للمثقفين وعند هيدجر بالنسبة للمتخصصين هي التي تقفز إلى الأذهان كلما ورد المصطلح في الأوساط العربية . وقد تذكر أو لا تذكر الوجودية المؤمنة ناهيك عن الوجودية اللاهوتية والدينية .

ويبلغ هذا القصور الفلسفي حدا جعل مصطلح الوجودية يرتبط عندنا في أذهان أنصاف المثقفين بالإلحاد .

والواقع أن هذا الخلل لايعود فقط إلى القدرات الفلسفية للوجوديين الملاحدة ومواهبهم الأدبية أو إلى ظروف حضارية لهم مؤتسة ، ساعدت على رواج أعمالهم ، بقدر مايعود إلى غموض أو التباس شديد يلحق بمفهوم الوجودية ، لا في أوساط المثقفين أو حتى المتخصصين فحسب ، بل وفي أوساط الفلاسفة كذلك . والفلاسفة الوجوديون أنفسهم الذين ينطبق عليهم هذا الاسم جمع غفير من الفلاسفة ، «ليس يجمعهم شيء ، بقدر بغضهم وتقاذفهم لبعضهم ، وتبرؤ بعضهم من هويته الوجودية»[١٩] ، حتى شك سارتر نفسه في أن لقب الوجودية قد أصبح خاليا من المعنى . وهيدجر وياسبرز ومارسيل الذين لابد وأن يشملهم أي نقاش للوجودية ، رفضوا جميعا هذا اللقب حتى انتهى روجر شن R.Shinn ، إلى أن الوجودي الذي يحترم نفسه لابد وأن يرفض أن يطلق عليه لقب وجودي ، وهو يقصد أن الوجودي الحقيقي يرفض التقولب في قالب معين بحيث يصبح فردا في فئة

(١٩) W.Kauf. mann, Existentialion From Destoevsky to Sartre, P,11

تعرف بالوجوديين[٢٠] ويبدو أن هذا هو السبيل الوحيد الذي تراءى لروجر شن كي يخرج من متاهات الوجودية .

ونرى لزاما علينا قبل الدخول في عالم تيليش أن نبذل قصارى الجهد لتحديد مفهوم الوجودية تحديدا دقيقا ، منذ نشأته مع كيركجور في النصف الأول من القرن التاسع عشر وحتى تبلور تماما في الربع الثاني من القرن العشرين ، بفضل الوجوديين الملاحدة . وسوف نراعي أن يكون هذا التحديد شموليا وموضوعيا ، بصرف النظر عن قضية إيمان الوجودية أو إلحادها حتى لايحمل شبهة المصادرة على المطلوب . وسوف نلاحظ كيف سيتجه المنحى الموضوعي من تلقاء ذاته في اتجاه الوجودية الدينية وبالتالي في اتجاه عالم تيليش .

ب ـ ماهي الفلسفة الوجودية :

لعل أحد مصادر اللبس الذي لحق بهذا المصطلح أن الوجودية ذاتها تتسم بقدر من الهلامية فهي ليست البتة مذهبا فلسفيا دقيقا ، منهاجا وتطبيقا . ولاهي مدرسة يمكن صياغة تعاليمها في قضايا محددة ، بل إن فعل المخاض الذي أنجب الوجودية ، والذي سيظل دافعا إياها بمعالمه هو ذاته النفور من المذهب والمذهبية . وعلى وجه التحديد يمكن اعتبار الميلاد الرسمي للفلسفة الوجودية بمثابة رد فعل رافض لمذهب الماهية Essence ، كما وصل إلى ذروته مع هيجل F.G.Hegel (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) . قامت الفلسفة الوجودية لتناهضها وتقول إن تلك الماهية الثابتة موضوع الخبرة المعرفية العقلانية ليست هي الحقيقة في تعينها واكتمالها . الحقيقة هي بالأحرى الوجود الذي نمر به في الخبرة الفورية الحية . وسوف نرى أن التمييز بين الوجود والماهية من أسس الفلسفة الوجودية .

وكدأب البحث الفلسفي ، بذلت محاولات عديدة لتعقب جذور الوجودية في أعماق التاريخ حتى وصلت مين دي بيران Main De Biran (١٦٦٦ ـ ١٧٢٤)[٢١] وبليز بسكال B.Pescal (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢) والقديس أوغسطين ، بل وحتى سقراط العظيم[٢٢] . ولكن المعتمد أن فلسفة كيركجورأول صورة ناضجة مكتملة لها ، وفي عصر كيركجور كان الافتتان بالعقل ـ الذي بدأه أبو الفلسفة الحديثة ديكارت ووصل إلى ذروته مع هيجل ـ قد بلغ مداه . فضلا عن أن العلم قد أحرز الذروة الشاهقة بنظرية نيوتن ، التي هي نسق شامل للعلم بالطبيعة ، تجاهد بقية أفرع العلوم البيولوجية والانسانية للدخول في أعطافها . يوازي هذا نجاح الفلسفة العقلانية ـ خصوصا الألمانية ـ في بناء أنساق شامخة ، تحاول استيعاب الوجود بأسره في قلب فئة من التصورات. فأشرق القرن التاسع عشر في أحضان مايعرف (بعصر التنوير) ـ عصر الإيمان بقدرة العقل على فض مغاليق هذا الوجود . وكرد فعل متوقع تمخض عصر التنوير عن الحركة الرومانتيكية ، من حيث تمخض عن فلسفة كيركجور الوجودية ، التي كانت نقطة بدايتها رفض العقلانية التنويرية حيث سيادة المذاهب النسقية سواء العلمية أو الفلسفية . فهي في كلتا الحالتين باردة جافة مقطوعة الصلة بالتجربة الحية المعاشة ، وتنظر إلى أية حقيقة واقعة ـ

(٢٠) د . إمام عبدالفتاح إمام ، سرن كيركجور : رائد الوجودية ، الجزء الأول ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٣ ، ص ٢٦

(٢١) انظر في فلسفة (من دي) بيران وأثارها التي امتدت حتى شكلت حركة سادت الفلسفة الفرنسية تعرف باسم فلسفة الحرية كتابنا المذكور (الحرية الإنسانية والعلم) والكتاب يمثل نقطة الافتراق بيننا وبين الوجودية ، اذا يحاول الوصول لنفس مقولاتها ولكن على اسس العقلانية بل وبالنظرية إلى العالم من منظور العلم نفسه .

(٢٢) J. Macgurrie, An Existentialist Theology, op cit, P. 15-16.

حتى الإنسان كموضوع كشيء غريب عنها ، وتسحق فردانيته بما فيها من موضوعية وعمومية وتجريد .

ولقد ظل المركز الذي دار حوله الوجوديون منذ البداية وحتى النهاية يرفض كل مايمس فردانية الفرد . (فهم يجعلون محور النظر الفلسفي السؤال : ماذا أكون)[٢٣] من أجل ابراز قيمة الفرد (وتحليل الوجود البشري من حيث أخص مافيه من فردية وعينية)[٢٤] ، ومن حيث هو جزئي عارض لايندرج تحت أية بنية نسقية عقلية ، ليصلوا إلى الوجود كما يتجلى في مواقف التفرد الإنساني - مواجهة الموت مثلا وهو أقصاها . بهذا يصبح العالم متأصلا في صميم الفرد ، لامفارقا عنه في مذهب عقلي مصمت لايعترف به ولا بفردانيته .

الوجودية اذن فلسفة للوضع الإنساني ، وعلينا أن نميز بين اتجاهين لهذه الفلسفة الأول هو الماهوى الذي ينظر إلى الإنسان في حدود طبيعته الماهوية داخل الكون ككل . والاتجاه الآخر هو الوجودي الذي ينظر إلى الإنسان في معضلته في الزمان والمكان ويرى الصراع بين ماهو موجود فيها ، وماهو معطى في الماهية[٢٥] ، كإمكانية تنتظر التحقيق .

والفيلسوف الألماني المنتمي للكانتية الجديدة هاينيمان F.Heinemann هو الذي قدم مصطلح (الوجودية Existentialism) فقط عام ١٩٢٩ .[٢٦] وكان مصطلحا شديد الدلالة وصائبا جدا . فهو مشتق من الجذر EX-sistere الذي يعني في أصوله اللاتينية (الانبثاق to Emerge ، والوجودية فعلا فلسفة الانبثاقة في هذا العالم ، وليست فلسفة الكينونة Being فيه . فمع الكينونة لاتوجد امكانية غير متحققة ، الكينونة تحقق خالص - أما الوجود - الذي هو مقابل للماهية - فامكاناته مفتوحة دائماً ، تنتظر الاختيار والقرار لكي تتحقق . وهذه الامكانات هي ماتصوب عليه الفلسفة الوجودية أنظارها . وليس اسمها (الوجودية) فقط ، بل وكل مصطلحاتها نحتت في اللغة الألمانية ، فالوجودية نبتة ألمانية نشأت أصلا من توتر موقف العقلية الألمانية في بدايات القرن التاسع عشر . وكما أوضحنا ، كانت فلسفة كير كجور وهو دانمركي رد فعل لفلسفة الماهية مع هيجل الألماني[٢٧] .

الوجودية إذن مجرد اتجاه عام لتحليل الوضع الإنساني ، بل واتجاه ظل مضمرا . ولم يخرج من الصحائف ويتبدّ إلا في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، في ألمانيا ثم في فرنسا . ولم يكتسب حتى اسما إلا عام ١٩٢٩ . لاغرو إذن أن يضم الاتجاه الوجودي فلاسفة شتى تختلف مشاربهم أيما اختلاف وقد تتناقض ، ليس فقط في قضايا الفلسفة العامة ، بل وفي صميم القضايا التي تشكل صلب الاتجاه الوجودي . ولن نجد مقولة واحدة اتفقوا عليها ، أو يمكن أن تنطبق عليهم جميعا بلا استثناء ، فلا نتوقع قائمة محددة بتعاليم الوجودية ، ولا سبيل إلى وضع تعريف جامع مانع لها . وبدلا من هذا ، سنحاول تحديد الاتجاه الوجودي عن طريق

---

(٢٣) Galoriel Marcel, Mystery of Being (trans) by G.S Fraser, Vol. I,Imdiana, P.84.

(٢٤) ريجيس جوليفيه ، المذاهب الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل ، ص ٥ .

(٢٥) P. Tilliche, History of Christian Thought From Its Origins To Existentialism, oP. cit, P 539–40

(٢٦) M. Rosenthal & P.Yudin (ed), ADictionary of Philosophy, progress, Moscow, 1967 P.153.

(٢٧) P. Tillich, Theology of Culture, PP 76: 81.

نقطة البداية والمسار والهدف ، وأبرز المعالم وأهم الخصائص[٢٨] .

● ● ●

الواقعة الوحيدة الجلية هي (أننا موجودون) ومنها بدأت الوجودية . وكان «ينبغي أن نبدأ من علاقتنا الأولية بما هو في ذاته : أي بوجودنا ـ في ـ العالم»[٢٩] على أن أميز منيميز الوجودية هو أنها لاتبدأ من الوجود كمقوله عامة ـ كماهية ، بل كواقعة عينية متشخصه في فرد محدد . فالموجود البشري يمتاز عن سائر الموجودات بأن كل فرد ملقى في موقف وجودي معين خاص به ، لاأحد يمكن أن يحل محله أو يشاركه فيه . إنه فرد فريد ، لايجوز اعتباره عينه في فئة . هكذا تبدأ الوجودية من الأنا . . الأنت . . الهو . . من الذات . فيغدو الوجود ذاتيا ، لايمكن أن نجرده ونعرفه من الخارج كمعطى موضوعي ، أو أن نرده إلى قوالب تصورية . فهو لايرد إلى سواه . إنه يتصف بالذاتية العميقة من حيث يتصف بالسر الذي يجعله يتأبى على كل محاولة لجعله موضوعاً .

وهذه الذاتية أو الفردانية لاتقلل من شأن العالم ، ولامن شأن الآخرين . «فإذا كانت مشكلة وجود العالم قد أرقت الفلاسفة الذي وضعوا الذات في جانب ، والعالم في جانب آخر ثم حاولوا الجمع بينهما ، فإنها لاتشغل الوجودي البتة ، لأن نظرته تقوم على وحدة الذات والموضوع»[٣٠] امتلاك الإنسان لجسد ، والجسد كأداة للإنسان ، يجعله يشارك في العالم ، كظاهرة طبيعية وهو في الوقت نفسه فائق للطبيعة المادية ، لذا يرى الوجودي الإنسان كوحدة بدنية نفسية ، فلا يبدأ من الذات الميتافيزيقية بل من (الوجود ـ العيني ـ في العالم) ، حيث الذات البشرية والعالم حقيقتان أصيلتان متساويتان لاذات بغير عالم ، ولا عالم بغيرذات . وهذا يفضي إلى (الوجود ـ مع ـ الآخرين) الذي هو سمة أساسية من سمات الموجود البشري . «وجود الإنسان في جسد يتبعه فعل الشعور ، وفعل الشعور لايمكن تفسيره إلا من خلال المشاركة مع الآخرين»[٣١] هكذا نخلص إلى أن الوجودية تبدأ من وحدة (الوجود ـ مع ـ الآخرين ـ في ـ العالم) التي يجسدها الوجود اللاعقلاني المحسوس ، التجربة الحية الخفاقة في الصدور ، لا المتجردة في العقول . هذه هي نقطة البداية والتي يلخصها ببراعة مصطلح هيدجر Dasein (الموجود ـ هناك الكائن الملقى به في العالم مع الآخرين) ، وهذه هي نقطة البداية .

أما نقطة النهاية ، أو الهدف الرئيسي عند الفلسفة الوجودية ، فهو الوصول إلى الوجود الأصيل (الشرعي) والحيلولة دون السقوط أو الوقوع في الوجود الزائف . الوجود أصيل بقدر مايشكل الفرد نفسه ، وزائف بقدر ماتشكله مؤثرات خارجية فيفقد ذاته . من هنا كان اهتمام الوجوديين بالحرية ، ونقدهم للمجتمع وأعرافه ، ودعوتهم الفرد للخروج على كتلة الجماهير ، ورفض القيم الجاهزة وسائر العموميات . . . وذلك ليحمل وحدة مسؤولية ذاته ، فيكونها ، ويحقق وجوده الأصيل . وهذا لن يتأتى إلا

(٢٨) انظر في هذا بصورة موجزه ومبسطة ، مقالنا : الوجودية ، مجلة القاهرة ، العدد ١٥ ، ١٤ مايو ١٩٨٥ .

(٢٩) جان بول سارتر ، الوجود والعدم : بحث في الانطولوجيا الظاهراتية ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي ، دار الآداب ، بيروت ، سنه ١٩٦٦ ص ٥٠٤

(٣٠) جون ماكوري ، الوجودية ، ترجمة د إمام عبدالفتاح إمام ، مراجعة د . فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٢ . ص ١١٦ ، ومابعدها ، ومواضع أخرى .

(٣١) G. Marcel, Mystery Of Being, Vol I, Op. Cit, P 104.

حين يصل إلى «الفعل المشتمل على الحرية والفكر والقرار» .

هاهنا نضع الأصبع على العمود الفقري في الاتجاه الوجودي حرية الإنسان «إنهم لايحللون الوجود الإنساني إلا من حيث أنه اساسا فعل حرية ، تتكون بأن تؤكد نفسها ، وليس لها منشأة أو أساس آخر سوى هذا التوكيد للذات»[٣٢] فعلى خلاف نهج الفلاسفة في القول بحرية الإنسان ، لايحاول الوجوديون وضع أية براهين تثبتها أو دحض أدلة تنفيها ، فهذا نقض للوجودية التي تعني المطابقة بين كون الإنسان موجودا كونه حرا . فكما يقول سارتر «الحرية ليست وجودا ما ، إنها وجود الإنسان» ويستأنف موضحا : «إنني محكوم على أن أكون حراً . وهذا يعني أنه لايمكن أن يوجد لحريتي حدود أخرى غير ذاتها ، أو إذا شئنا فنحن لسنا أحرارا في الكف عن أن نكون أحراراً)[٣٣] ولو كانت كل وقائع حياة إنسان ماتشهد بأنه ليس حراً ، كأن يخضع لمشيئة غير مشيئته ، أو حتى للعقل الجمعي في قرار ما ، لقال الوجوديون إنه بفعل من أفعال الحرية اختار التنازل عن الحرية ، وبالتالي عن الوجود الأصيل وقنع بالوجود الزائف ، اختار أن يكون مشتتا ممزقا بلا إرادة - باصطلاح سارتر : سيء النية . وسوء النية يعني أن الموجود الانساني «لايمكن أن يتخذ مواقف سلبية بازاء نفسه»[٣٤] وتقول رفيقه عمره سيمون دي بوفوار : «إن الانسان لايستطيع أبدا أن يتنازل عن حريته وحين يزعم أنه يتخلى عنها ، فإنه لايفعل شيئا إلا أن يحجبها عن نفسه ، وهو يحجبها بحرية . إن العبد الذي يطيع يختار أن يطيع . واختياره لابد أن يتجدد في كل لحظة . إن الإنسان يخلص لأنه يريد ذلك بكل إرادته ، وهو يريد ذلك لأنه يأمل بهذه الطريقة أن يستعيد كينونته»[٣٥]

وبالطبع لاشيء مطلق . فثمه ما أسماه الوجوديون (بالمواقف الحدية) التي تمثل حدا لحرية الإنسان فلا يستطيع أن يفلت منها ، كالموت والقلق ، وايضا الجنس واللون والطبقة .... فضلا عن قسوة المواقف الحدية الشاذة ، كالعاهات وحالات المعوقين والأمراض المزمنة . على أنها - جميعا وغيرها - تمثل حدود الموقف الذي تمارس الحرية داخله ، ولا تنفيها لأن حرية الفرد غير قابلة للنفي ، طالما لاشيء ينفي كونه موجودا .

إن الوجودية أصلا فلسفة الموقف ، لأن الموقف هو الحياة والحياة هي الوجود في موقف والموقف هو ما يجعل الإنسان (الوجود - لذاته) لايشابه بحال الشيء (الوجود - في ذاته)[٣٦] . فكان المسرح الوجودي مثلا مسرح موقف لامسرح دراما أحداث ...

ونأتي للاخلاق الوجودية ، فنجدها أخلاق موقف مشدود إلى المستقبل ، لاقانون مستكن في الماضي ، لذلك قيل إن (الاتجاه الأخلاقي للوجودية يحدد النظر إلى التاريخ على ضوء المستقبل)[٣٧] ويتصور البعض أن

---

(٣٢) ريجيلي جوليفيه ، المذاهب الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل ، ص ٢٠

(٣٣) جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي ، ص ٧٠٣

(٣٤) المرجع نفسه ، ص ١١١ .

(٣٥) سيمون دي بوفوار ، مغامرة الإنسان ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الآداب ، بيروت ، سنة ١٩٦٣ ، ص ٧٢ .

(٣٦) Gabriel Marcel, Mystery Of Being. P.125.ff

(٣٧) paul Tillich, Theology of Culture, P. 101.

الحرية الوجودية ستجعلها فلسفة انحلال وإباحية ، في حين أنها تحمل الإنسان أقسى مسؤولية خلقية لاعن ذاته فحسب بل عن الإنسانية جمعاء ، على أساس أن اختيار قيمة معينة تأكيد لها ودعوى للآخرين كي يختاروها . إنها اختيار للذات وللإنسانية جمعاء ، إلتزام وإلزام[38] فتتلخص أخلاقيات الوجودية في «تصرف بحيث يصبح فعلك أنموذجا للتصرف في كل موقف مماثل ، في أي زمان ومكان» وكأننا وصلنا بالطريق المعكوس إلى أقسى صورة عرفتها الفلسفة للأخلاق المتشددة ، أي مبدأ الواجب المطلق عند ايمانويل كانط . ولئن كان الوجوديون ، حتى بعض المؤمنين منهم يحتقرون الأخلاق المتعارف عليها ، لأن اتباعها الأعمى انقياد للآخرين وطمس للفرد ، فانه ليس في مقدور الإنسان أن يقف عند حد رفض القيم الجاهزة ، إنما هو مقضي عليه أن يؤسس قيما يلتزم بها ويلزم بها الآخرين على الرغم من أنها في أصلها ذاتية . هكذا يصبح الإنسان الأخلاقي مشرعا ومنفذا ، فهو الخالق الوحيد لمعنى القيم في العالم . إنهم يبحثون عن مستوى أعمق للضمير ، فيسلمون بحرية الانسان ويرفعون عنه كل وصاية أو إلزام مسبق ، حتى لايلتزم إلا بما يختار ويقرر هو الالتزام به . وبهذا تكون الأخلاق ذاتية نابعة من أعماق الفاعل متأصلة فيه ، لاخارجية مفروضة عليه ربما بصورية فارغة . وتكون المسئولية عن الفعل من حيث كانت الحرية في الإقدام عليه . فالحرية والمسؤولية وجهان لعملة واحدة كما تقضي مبدئيات التفكير ، وكما يسلم كل دستور أو قانون ، فلا يعد الفاعل مسؤلا عن أية جريمة ـ مهما كانت بشعة ـ أرغم على ارتكابها بصورة أو بأخرى . وطبعا لايوجد ـ ولن يوجد ـ فيلسوف وجودي أو غير وجودي ، مؤمن أو ملحد ، يقول إن كل شيء مباح . والمفروض أن المسؤلية الملازمة للحرية تقوم بعملية الضبط الأخلاقي المنشودة دائما ، في كل موقف ، فردي أو جمعي .

وتلك المكانة الفائقة للحرية من ناحية ، وللموقف من الناحية الأخرى ، جعلت الوجوديين شديدي العناية ـ على وجه الخصوص ـ بالمواقف التي تتجلى فيها معالم الحرية ، كالتصميم والتعهد والالتزام والولاء ، وعلى رأسها موقف الاختيار واتخاذ القرار ـ الطريق إلى الوجود الأصيل من هنا كان (القرار) أحد محاور الفلسفة الوجودية . وكلنا نعلم صعوبته ، وقد نحاول إرجاءه أو تجنبه ، خصوصا حين تكون القرارات خطيرة يترتب عليها مواقف ذات دوام ، كقرارات المهنة والزواج والصداقة . على أن القرار في كل حال يتضمن وثبة وتجاوزاً للموقف المباشر ، بحيث نكون قد ألزمنا أنفسنا بظروف لم تتعين وتتحقق بعد . فمن طبيعة الانسان ان يلتزم وأن يراهن على المستقبل ، لذلك لابد وأن يتخذ قرارات ، وعنها تنبثق الذات[39] .

الذات ليست معطاة جاهزة منذ البداية وإنما المعطى هو حقل من الامكانات غير المتعينة يختار الإنسان عن طريق القرار بعضا منها لتعيين وتشكل الذات . وعلى الرغم من ان القرار شاق ومؤلم ، فإن النزعة الوجودية ـ على وجه الدقة ـ هي رفض كل مايحول دون اتخاذ القرار حول الوجود الخاص ، كالعرف والتقاليد والروتين . انهم يحاربون كل مايعمل على تشكيل حياة الأفراد في قوالب نمطية تجعلهم يسيرون كالدهماء وراء

---

(٣٨) جان بول سارتر ، الوجودية فلسفة إنسانية ، دار بيروت سنة ١٩٥٩ . ص ١٨ ومابعدها .

(٣٩) جون ماكوري ، الوجودية ، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام ، ص٢٦٣ ومابعدها .

قرارات اتخذت بالفعل ، فيفقد الإنسان ذاته ، ويقع في براثن الوجود الزائف .

وآية كل هذه يبلوره بين الوجود والماهية . ورغم أن هيدجر قال إن ماهية الإنسان كامنة في وجوده ، فإنه يمكن اعتبار القول بأسبقية الوجود على الماهية من المعالم البارزة للوجودية . ذلك أن أى جماد أو نبات أو حيوان ، ماهيته سابقة أو متآنية مع وجوده . المنضدة مثلا قبل وبعد أن تصنع ، وفي أية مرحلة من مراحل وجودها مجرد منضدة . الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يسبق وجوده ماهيته ، (إنه لا يأتي إلى الوجود كموضوع في مكان وزمان ، بل كنشاط مستمر للحرية)[٤٠] فهو يوجد قبل أن نستطيع تعريفه بأية فكرة ، (والمقصود بذلك أن الأنسان يوجد قبل كل شيء ، وأنه يلقى ذاته ، ويبرز إلى العالم ، ثم يعرف بعد ذلك)[٤١] فطبعا لايمكن تحديد ماهية الوليد وقيمه وأهدافه ومثله والتزاماته . . . أو على الإجمال علاقته بالعالم : (علاقتنا بالعالم ليست مقررة من قبل نحن الذين نقررها)[٤٢] الم نتفق على أن الذات معطاة كحقل من الممكنات . الإنسان مشروع وجود ، فهو يقرر بنفسه ما الذي سيكونه ، وفي النهاية لايكون إلا بحسب ماينتوي ويختار ، ذاته ليست إلا مجموع قراراته وأفعاله ، هذه هي حياته نفسها ، وبالتالي لامجال لتعليق الفشل على ظروف خارجة عن ارادته . إذن فالإنسان ـ لاعوامل البيئة والوراثة ـ هو الذي يصنع ذاته ، و(أن يوجد الإنسان هو أن يختار بنفسه)[٤٣] ، في عملية مستمرة لاتنتهي أبدا ، اللهم إلا بالموت .

الإنسان وجود في الحاضر ، فضلا عن مسئوليته في مواجهة مستقبل مفتوح ملىء بالممكنات لتظل الأنا ـ الماهية هي مقبل أفعالها ، انها اختيار يجب ابتكاره مجددا ودائما . لهذا كان الإنسان مسؤولا عن ماهيته فهو الذي يشكلها وهي مسؤولية سوف تتعدى ذاتيته إلى الإنسانية جمعاء . لايمكن الفرار منها لأن الإنسان حر . ولما كانت المسؤولية الوجودية رهيبة إلى هذا الحد ، حتى أنها تجعل فعل الاختيار والقرار مؤلما ، فلابد أن يلازمها قلق . من هنا كان الشعور بالقلق أساسيا في الوجودية .

ولكي يتحمل الإنسان هذه المسؤولية تماما ، فان الوجودية تضعه أمام كينونته ، أى أمام كونه موجودا ، وفي هذا استفادت كثيرا من الفينومينولوجيا (مذهب الظاهريات) ، مذهب ادموندهوسرل E.Hussrel (١٨٩١ ـ ١٩٢٨) الذي رام أن تصبح الفلسفة علما دقيقا ، فدعاها لأن تقتصر على الوصف التفصيلي للظاهرة كما تعطي للوعى ، شريطة أن يتخلص الذهن من الافتراضات والانحيازات المسبقة . وضع هوسرل منهاجا دقيقا ومعقدا لهذا ، يتلخص في ثلاث خطوات : «تقويس» الظاهرة ، أى وضعها بين قوسين ليكون أمامنا كل الظاهرة ولاشيء سواها و «التجريد» و «التطبيق» . وقد أقام هوسرل بناءه على فكرة مجدية حقا للوجودية أولا وهي (القصيدة) «البنية الجوهرية لكل وعي»[٤٤] والتي تعني أن الوعي وعي بشيء مايقصده ، فهي فكرة تربط ربطا وثيقا بين الذات والموضوع ، لما بينهما من (إحالة) متبادلة . هكذا نجد

---

(٤٠) د . حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني عشر ، الجزء الثاني ، سبتمبر ٨١ ، ص ٤٠٣ .

(٤١) جان بول سارتر ، الوجودية فلسفة إنسانية ، ترجمة حنا دميان ، ص ١٦

(٤٢) سيمون دي بوفوار ، مغامرة الإنسان ، ترجمة جورج طرابيشي ، ص ١٧

(٤٣) جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي ، ص ٧٠٤

(٤٤) جان بول سارتر ، التخيل ، ترجمة د . نظمي لوقا ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٨٢ ص ١٠٦

القصيدة والإحالة يحققان وحدة الذات والموضوع التي حرصت الوجودية على البدء منها . بيد أن الفينومينولوجيا ، إحدى ذرى العقلانية ، والوجوديون الذين أخذوا بها أو منها ـ وأهمهم هيدجروسارتر وميرلوبونتي ـ قد أولوها تأويلا شديدا لتلائم أغراضهم ، حتى أن هوسرل قد انتقد استخدام تلميذه وهيدجر لأفكاره .

تقول سيمون دي بوفوار : «من المغالطة اعتبار الوجودية مذهبا يائسا . فهي أبعد ما تكون عن ذلك ، إنها لاتحكم على الإنسان ببؤس لاعلاج له» . «إن الإنسان هو سيد مصيره الوحيد المستقل ، إذا شاء فقط أن يكون كذلك . هذا ماتؤكده الوجودية . وإن هذا هو التفاؤل» . «وإذا كانت الوجودية تقلق ، فليس ذلك لأنها تؤنس الإنسان ، بل لأنها تتطلب توتراً مستمراً»[٤٥] والوجودية فعلا ـ حتى وإن كانت الحادية تشاؤمية ـ فإنها ليست البتة مؤنسة . وهي ايضا ليست بالضرورة تشاؤمية . والأمل كبير في الوجودية الدينية والمؤمنة ، وخصوصا مع جبرييل مارسيل الذي وضع كتابه (الإنسان الجوال) وجعل له ـ كعادته ـ عنوانا فرعيا ، هو (ميتافيزيقا الأمل) ، وكأنه بهذا يواصل مسار أرنتست بلوخ E.Bloch (١٨٨٥ ـ ١٩٧٧) الذي جعل (مبدأ الأمل) عنوان أهم أعماله ، محوراً لفلسفته اليوتوبية التي تجمع عناصر وجودية وماركسية وصوفية وعلمية وانثربولوجية . . . وهذا لايمنع أن الروح العامة للوجودية هي بلاشك ، رؤية سوداوية للحياة ، وإحساس بمأساويتها وكآبتها وثقلها ، وبالمعاناه الأليمه . فالوجودية في حد ذاتها وفي أية صورة من صورها ، فلسفة أزمة ، فلسفة الموقف المتأزم للإنسان دون سائر الموجودات . ليس هذا من صعوبة القرار ومسؤولية الحرية والقلق فحسب ، بل ومن مفاهيم أخرى كثيرة دارت حولها ، مثل التناهي والموت والاغتراب والهم والأثم والخطيئة الأولى في المسيحية . . . وغيرها . كلها مواقف جدية ، وأقساها التناهي ، وهو خاصية أساسية للموجود البشري . فهو محدود من ناحية بلحظة الميلاد ، والأفظع من الناحية الأخرى بلحظة الموت . حتى عرف هيدجر الإنسان (او الآنية Dasein) بأنه (وجود ـ للموت) ، من حيث أن الموت هو نهاية الحياة وقانونها المحتوم . الكائنات الحية الأخرى تنتهي أما الإنسان فهو وحده الذي يموت ، لأنه هو وحده الذي يهتم بأعلى امكانات وجوده وأخصبها ، وهي امكانية استحالته وانتهائه وموته»[٤٦] فإذا كانت الذات حقلا من الممكنات فان الموت هو أصلب هذه الممكنات ، لأنه الممكن الوحيد اليقيني ، وهو في الوقت نفسه نهاية كل الممكنات التي تجعلها جميعا غير ممكنة . لذلك كان الموت عند الوجوديين الملاحدة ـ خصوصا البير كامي ـ برهانا نهائيا على عبثية الكون والناس . وهذه العبثية لاتنفي ، بل لعلها تؤكد إعزاز الوجوديين الحميم لتجربة الحياة . وكامي نفسه يقول «إن جزعي من الموت ينال من غيرتيجالشديدة على الحياة» و «وإذا كنت أرفض رفضا باتاً وعود العالم الآخر ، فالسبب في ذلك أنني لا أرغب في التخلي عن خصوبة اللحظة الماثلة ومافيها من ثراء . كما أنني لا أوثر الاعتقاد بأن الموت يؤدي إلى حياة أخرى . فالموت بالنسبة لي باب موصد»[٤٧] ، إن الموت هاهنا يعبر عن اليقين الحسي والشك الروحي . اما مع

(٤٥) سيمون دي بوفوار ، الوجودية وحكمة الشعوب ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الآداب بيروت ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٣ .

(٤٦) مارتن هيدجر ، نداء الحقيقة ، ترجمة وتقديم ودراسة) د . عبدالغفار مكاوي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧ ص٣٢ ـ ٣٣ ، ٨٤ .

(٤٧) جون كروكشانك ، ألبير كامي وأدب التمرد ، ترجمة جلال العشري ، دار الوطن العربي ، بيروت ، ب . د . ص . ١٢٥٠ .

الوجوديين اللاهوتيين والمؤمنين ، فقد اكتسب الموت دورا ودلالة مختلفة . ولكنه في كل حال يزيد من حدة الهم الذي يأتي من التناقض بين كون الإنسان محدودا كواقعة ، وكونه مشدودا للمستقبل ، فهو مهموم بتحقيق امكاناته ، في بحثه الدائم عن الوجود الأصيل المحفوف بالموت .

● ● ●

لا مندوحة عن الاعتراف بأن الوجودية نزعة أرستقراطية تبغي الرقي بالإنسان فهي دائمة الترفع والتميز عن الحشد وكتلة الجماهير . ولاشك أنها اتتنا باستبصارات عميقة ونافذة عن الموجود البشري ، كانت صائبة لحد أنه قد نما علم النفس الوجودي والعلاج النفسي الوجودي كمقابل للاتجاهات السيكولوجية التعميمية - خصوصا السلوكية الآلية - بصورة تجافي الواقع . «وأحرز العلاج النفسي الوجودي نجاحا ملحوظا في علاج الأمراض اللفظية وأمراض التخاطب وخصوصا التي لاتعود إلى أسباب عضوية»[٤٨] وقد بدأ هذا الاتجاه السيكولوجي بما يسمى بالتحليل النفسي الوجودي . ويعد لودفيج بنسفانجر L.Binswanger رائده ، وكان يصف عوالم مرضاه بالاعتماد على تصورات انطولوجيا هيدجر للوجود الإنسان .

وستظل الوجودية دائما حائزة لنوط شرف في صونها لفردية الإنسان وحريته ضد أخطار قد تحيله إلى مجرد رأس في القطيع - بتعبير نيتشه ، أبرزها الآن نظام الدولة الشمولية ذات السلطة الجامعة ، ووسائل الإعلام الذائعة ، والضغوط التي يمارسها مجتمع الجماهير ، أو العقل الجمعي .

ولكن لكل شيء حدودا . فأي خطر يتهدد المجتمع لو أن الوجودية أخذت مأخذا حقيقيا وأصبح كل فرد يتصرف كما لو كان عالما مستقلا ؟ ببساطة لن يظل مجتمعا ، بل زحاما متنافرا . سيرد الوجوديون بأن كل وجود بشري محفوف بالمخاطر ، وكما أن هناك إمكانية خطر الفوضى بل وانعدام الأخلاق ، فثمة ايضا امكانية التقدم الأخلاقي الجذري . ربما . ولكن حتى لو افترضنا مستوى الوعي اللائق وإخلاص النية وإصابة جادة الصواب من كل فرد وهو يبدع قيمه ، فلا مندوحة عن عموميات يلتزم بها الجميع لكي تستقيم حياتهم معا . ثم لماذا يتصورون أن كل التجاء لعموميات وتجريدات جاهزة فيه مساس بالفرد ؟ الواقع أنه من وجوه كثيرة فيه إذكاء ، وسبيل إلى تجربة وجودية أفضل . أليس الوجوديون أشد من سواهم ادراكا لتناهي الموجود البشري ومحدوديته ، حياته إذن قصيرة وإمكاناته قاصرة ، لاتستوعب تقصي كل الابعاد في كل موقف وصولا إلى القرار السليم . فلماذا لايستفيد من المبادىء العمومية التي أسفرت عنها تجارب أخرى طويلة عريضة ؟ سيرد الوجوديون على الفور بأن حرية القرار أهم من سلامته . . لذا يؤخذ عليهم إعلاء التحمس للاختيار المتفرد فوق الإنصات لصوت الحكمة الرصين . إنهم ينشدون تحقيق ماأسموه بالوجود الأصيل بأي شكل كان وبأي ثمن كان ، في مغامرة أو مقامرة ليس من الصواب دائما الإقدام عليها بسهولة .

● ● ●

وبنظرة عميقة نلاحظ أن هذه المآخذ الشهيرة على الوجودية تنداح كما تنداح دوائر بلجة ماء ألقي فيه بالحجر ، فقط لو كانت لاهوتية أو حتى مؤمنة ، أى

---

(٤٨) Victor. E. Frak, Psycherapy And Existentialism, Penguin, London, 1970

حين يختار القرار الإيمان بالدين والألوهية لقهر العدم والتناهي والاثم . . ولتحقيق الوجود الأصيل ، بكل مايتضمنه هذا القرار من التزام وتعهد وولاء . وبهذا نعود إلى حيث بدأنا ، إلى الوجودية الدينية كمدخل لعالم تيليش .

—

وقبل الدخول إلى هذا العالم ، ينبغي أن نكون على حذر من أكذوبة تصنيفية تجعلنا ننظم الفلاسفة في صفوف أشبه بالجزر المنعزلة . ولعلها أشبه بطوابير الألعاب الرياضية ، كل صف أو طابور يحمل بطاقة معينة ، هذا مثالي . . وذاك تجريبي . . . والآخر وجودي . . الخ هذا الأسلوب الاجرائي التبسيطي لو أخذناه كقاعدة جامعة مانعة ، كان ضلالة ضالة ومضللة وأبعد ماتكون عن الواقع الفلسفي الحي المتدفق المتلاقح بفعالية ، وأحيانا بعنف ، يرفض ويقبل ويطور ويصوب وينفد ويتراجع ويتقدم . . . . . ولايوجد فيلسوف ذو أهمية يستطيع فلسفي واحد تحديد فلسفته من رأسها حتى أخمص قدميها . وانتماء الفيلسوف لاتجاه معين أو حتى لمدرسة معينة لايعني أن كل ماسواها حرام عليه ، ولايعني أنه لزام عليه أن يطبق تعاليمها حرفيا ، فلا تفوته منها صغيرة ولا كبيرة . إن هذا ينطبق على المتمين لأشد الاتجاهات الفلسفية إحكاما ورصانة منطقية ودقة في الأسس المنهجية ، فما بالنا بالاتجاه الذي هو على النقيض من الأحكام والرصانة والمنطقية - أي الوجودية ؟

لقد حددنا بدقة - قصارى ما استطعنا - ماهية الاتجاه الوجودي بكل أبعاده وآفاقه ، كي نكون على بينة من الحدود . ولكن ليس يعني هذا أن فلسفة الفيلسوف لا بد وأن تكون ، أو حتى يمكن أن تكون صورة طبق الأصل من هذا ، لكي يكون وجوديا .

كلا بالطبع . يكفي الاشتراك في المنطلقات المبدئية ، أو الدوران حول المحاور الأساسية .

يكفي أيضا اقتفاء خطى أعظم الرواد كيركجور أو هيدجر أو سارتر . إن الوجودية ككل تيار فلسفي رئيسي ، تنضوى تحت لوائها وتسم بميسمها مدارس فلسفية كثيرة - قام بعضها ليستقل عنها فكانت صورة معدلة أو مصغرة لها - كالشخصانية (مارتيان ، بيردياليف) فلسفة الحياة (اوناموتو) ، فلسفة القوة والحياة أيضا (نيتشه) ، فلسفة الوجود الشخصي (جاسبيت وبوبلجاكوف) . . . والملامح الوجودية الواضحة تجعلهم وجوديين شاءوا أم أبوا . كل الفلاسفة الوجوديين - من ذكرناهم ومن لم نذكرهم - هم وجوديون فقط بدرجات متفاوتة ، طبعا ، أي لن يتحقق المفهوم الكامل الذي رأيناه مع أي منهم ، وإن كانت أعلى درجة تسجل لكيركجور وهيدجر وسارتر . وهيدجر هو أقدر من استطاع أن يفلسف الوجودية ، وهو أعمق روادها فكرا وأبعدهم تأثيرا . ومع هذا يرفض أن يسمي نفسه فيلسوفا وجوديا ويفضل لقب فيلسوف وجود !! .

الخلاصة أن الوجودية ، كأي اتجاه فلسفي خصيب وثري ، ليست كفيلة بتحديد فلسفة الفيلسوف ولا يوجد فيلسوف فلسفته بمفردها كفيلة بتحديدها .

اذن ليست الوجودية مصطلحا مرادفا لفلسفة تيليش المتعددة الأبعاد والمترامية الحدود . يقول تيليش موضحا موقفه - وهو قول يصلح قاعدة عامة لمناهج البحث الفلسفي : « كثيرا ما يوجه إلى السؤال : هل أنا لاهوتي وجودي ؟ وإجابتي دائما مقتضبة ، فأقول :

إنني النصف والنصف وهذا يعني أن الوجودية والماهوية بالنسبة لي ينتميان لبعضهما . ومن المستحيل أن يكون المرء ماهويا خالصا إذا كان في الموقف الانساني بصفته الشخصية ، وليس يجلس على عرش الله ، كما نفهم ضمنا من هيجل وهو ينشيء تاريخ العالم الآني لنهايته تبعا لمبدأ في فلسفته . تلك هي الغطرسة الميتافيزيقية للماهوية الخالصة . ومن الناحية الأخرى الوجودية الخالصة مستحيلة . فكي يصف الإنسان الوجود لا بد أن يستخدم اللغة ، واللغة تتعامل مع الكليات . وباستعمال الكليات تكون اللغة بصميم طبيعتها ماهوية ، ولا يمكنها التخلص من هذا[٤٩] » .

ليست الماهوية فحسب ، إنه على الحدود بين الوجودية وسائر المقاطعات المحيطة بها . وهو دائما وأبدا على الحدود ، لا يتقوقع في قلب المقاطعة فتستغرقه ويستغرقها ، لا المقاطعة الوجودية ولا حتى المقاطعة اللاهوتية .

لكننا وجدنا الوجودية اللاهوتية والدينية المنظور الأشمل والمدخل المثالي لعالمه ، والذي يمكننا من الاحاطة به والتجول في سائر أرجائه . انه نظرا لعمق وجودية فلسفة تيليش وأصالتها من ناحية ، واتساق تفكيره وتشابك أطرافه وتلاقي عناصره من الناحية الأخرى ، فلن يجدينا كثيرا وضع الأصبع على دعاويه الوجودية . وبدلا من هذا الأسلوب المبتسر ، سنعرض لشخصية الفيلسوف ككل ، ومقومات فلسفته بعامة ، وسيكون هذا العرض المتكامل بدوره أكمل اسلوب لاستشراف نزعته الوجودية .

ثانيا : مصادر فكر تيليش .. النماء .. والثمرة

١ - حياته : وتطوره الفكري

تيليش ألماني ، ولد في العشرين من أغسطس عام ١٨٨٦ في قرية إشتار تسيدل Starzeddel بمقاطعة براندنبورج Brandenburg في بروسيا وهي الآن بألمانيا الشرقية[٥٠] . أبوه منها ، ولكن أمه من مقاطعة رينيلاند وهي الآن (بألمانيا الغربية) ولعل هذا أول توتر له على قلب الحدود التي سوف تقسم ألمانيا بعد الحرب الثانية الى ألمانيا الشرقية وألمانيا الغربية تحمل الأولى ميلاً ما للتأمل ، مرتبط بكآبة ووعي حاد بالواجب والخطيئة الشخصية ، ولا يزال بها احترام كبير للسلطة والتقاليد الإقطاعية . أما ألمانيا الغربية فتميزها الفتنة بالحياة ، وحب التعين والحركية والعقلانية والديمقراطية وهي سمات متصارعة أثرت على سياق حياته الداخلية والخارجية . وعلى الرغم من أن أمه ماتت مبكرا ، وبالتالى كان تأثير أبيه هو المهيمن ، فإن أطر ميراثه من بيئته لم تعرف الترابط والإنسجام أبدا ، بل التوتر على الحدود دائما ، مما يفسر لنا رؤيته للتاريخ بأنه اختيار لخط يتجه صوب هدف ، بدلا من فكرة الكلاسيكية التي تراه دائرة مغلقة . فمضمون التاريخ في نظرة تشكله فكرة الصراع بين مبدأين متعارضين . والحقيقة ديناميكية ، نجدها في قلب الصراع أو القدر[٥١] أو على الحدود بين المبدأين المتصارعين .

وقد قضى سنوات صباه في شونفليس ، حيث كان أبوه - وهو لاهوتي محافظ وقسيس بروتستانتي كبير من رعاة الابرشية اللوثرية - يعمل في منصب ديني رفيع

---

(٤٩) P. Tillich, AHistory of Christian Thought: From its Judiac And Hellanistic Origins to Existentialism, P.541.

(٥٠) aul Tillich, My Search For Absolutes, Simon And schuster, New York, 1967. P.23-24

(٥١) Paul Tillich, On The Boundary, Charles Scribner,s Sons New York, 1966. P.14-15

كأسقف ومدير لكنيسة الأقليم . وشونفليس مدينة صغيرة وهادئة شرق الألب ، أنشئت في العصور الوسطى ومازالت محتفظة بشيء من طابعها ، ومحاطة بمراع خصيبة وغابات كثيفة ، مما ترك في الصبي انطباعا عميقا بالطبيعة واحساسا رومانتيكيا بعبق التاريخ . فضلا عن الارتباط بالكنيسة بوصفها حاملة المعنى المقدس في قلب الحياة الإنسانية ، « إنها المكان الذي ينبغي أن نعيش فيه الخبرة بالسر المقدس ، نعيشها برهبة وخشوع علوي »[٥٢] .

ومع هذا كان ينازعه دائما اشتياق لزيارة المدينة الكبيرة ، برلين . وكان الخط الحديدي الذي ينقله إليها هو في حد ذاته نصف أسطورة . وهذه الفتنة التي حملتها المدينة وقته خطر الرفض الرومانتيكي للحضارة التقانية ، وعلمته أن يقدر أهمية المدينة من أجل تطور الجانب النقدي للحياة العقلية والفنية . لقد ظل حتى آخر لحظة في حياته يشعر بالارتباط الأقوى بالريف والطبيعة عموما . وهذا الارتباط تنامى في ذهنه أكثر عبر رحلاته وسفرياته البحرية في عرض البحار ، وهو يرى أن مشهد البحر الصاخب المترامي الآفاق الذي يفتتت دوما على الشاطىء الجامد قد ألهمه بالكثير من رموزه وأفكاره ، ومعظمها تخلق إما تحت الأشجار وأما في عرض البحار[٥٣] ومع هذا فان الريف لم يستأثر به ، وظل على الحدود بينه وبين المدينة ، أو بين الطبيعة والمدينة .

وهو على أية حال قد خرج من أعطاف حياة شونفليس الهادئة الوادعة المشبعة بزخم الدين ، حين التحق بالمدرسة الثانوية في كونجسبرج Konigsberg ـ موطن كانط ـ وتلقى تعليما علمانيا ، فواجه لأول مرة المثل الكلاسيكية لليبرالية الأوربية ، مثل حرية التفكير الخاضع فقط لمعايير العقل . وعلى الرغم من رفضه لليبرالية الاقتصادية ، فإنه يؤكد دائما ليبراليته في التفكير . لقد تلقى هذه المثل ـ التي عايشها أكثر في برلين حين انتقل والده للعمل هناك عام ١٩٠٠ ـ بحماس شديد ، لكنه لم يخل إطلاقاً من ولائه للدين وتحمسه الأعمق لحيثيات اللاهوت . فقيمة تيليش تتجلى في وقوفه على الحدود بينهما ـ حسب تعبيره الأثير ـ وجمعهما معاً ، بحيث جعلهما القطبين المتعامدين والمشكلين لهيكل تفكيره ، القطب الديني اللاهوتي الذي استقطبه في طفولته وصباه (شونفليس) والقطب الفلسفي الناسوتي الذي استقطبه في مراهقته ويفاعته (كونجسبرج وبرلين) . على أن الأول بالطبع هو الأساس والجذر والجذع . إن تيليش ينشغل بالدين وبصره شاخص إلى الاشتراكية والعدالة الاجتماعية والحرية ، والقضايا الثقافية ، أو مشاكل الحضارة المعاصرة ، ومن قبل ومن بعد بالمعضلة الوجودية للإنسان الفرد .

ويخبرنا تيليش أن (الخيال) الذي تأجج في خاطره بين سن الرابعة عشرة والسابعة عشرة ولازمه طوال حياته ، هو الذي حال بينه وبين ألوقوع في براثن « المدرسية » ـ بالمعنى الحرفي للكلمة . وكان الخيال وأعظم تعبيراته ـ أي الإبداع الفني ، له دائما تأثير كبير على أفكاره الفلسفية واللاهوتية . لقد تذوق الموسيقي منذ طفولته ، وكان أبوه يؤلفها ، ويؤكد أن الموسيقي الكنائسية شيء أكثر من ضروري لتتحقق التجربة الدينية . ولكن عشقه للفنون اتجه تواً للأدب ، فله

(٥٢) Paul Tillich, The New Being Charles Scribner,s Sons, New York, 1955. P.99

(٥٣) P. Tillich, On The Boundary, P 16:18

سحر خاص وهو أكثر الفنون تضمنا للفلسفة » ويرى تيليش أن تعاطفه الغريزي مع الفلسفة الوجودية يعود من ناحية ما إلى فهم وجودي لأعمال شكسبير التي ترجمها شليجل إلى الألمانية ، خصوصا (هاملت) »[٥٤] . ولم يجد تيليش أبعادا وجودية في أعمال جوته ، لذلك لم تجذبه كثيرا . ويعد ريلكه أكثر الشعراء الألمان تأثيرا عليه ، لواقعيته المستقاه من التحليل النفسي ولثرائه الصوفي والشحنة الشاعرية المشبعة بمضمون ميتافيزيقي . على أن زوجة تيليش هي التي قادته حقيقةً إلى عالم الشعر . ولم يكن الأب يبدي اهتماما بالفنون البصرية ، فلم يلتفت إليها في طفولته وصباه ، لكن الخراب والقبح الذي خلفته الحرب العالمية الأولى جعلا فن التصوير يجتذبه . وتطور الأمر إلى دراسة منهجية لتاريخه ومعايشة عميقة لاتجاهاته الحديثة . وأثرت فيه فنون العمارة والموازيكو والفسيفساء والمعمار الكنسي .

وقد تلقى تيليش تعليمه العالي في اللاهوت والفلسفة بجامعات ماربورج ودرسدن وفرانكفورت ووجد في فلسفة شلنج F. W. Schelling (١٧٧٥ - ١٨٥٤) للطبيعة بغيته التي تتجاوب مع عشقه لها وتمنحه الاطار النظري لتفسيرها بأنها المظهر الدينامي لروح الخالق والهادف إلى إدراك الحرية المتعالية على الثنائية التناقضية القائمة بين الحرية الإنسانية والحتمية الكونية[٥٥] . والواقع أن شلنج هو الوثن الفلسفي لتيليش ، فهو يبالغ كثيرا في تقدير قيمته وتأثيره على الفكر الأوربي . وكان قد حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من برسلاو Breslau عام ١٩١١ برسالة موضوعها : (التصوف والوعي بالذنب في تطور شلنج الفلسفي Mystic und Schuldbewusstseinin in Schellings and Philosophischer Entwieklung) وبعد هذا بعام - ١٩١٢ - حصل من جامعة هال Hall على الدكتوراه وإجازة في اللاهوت فعين في نفس العام قسيسا في الكنيسة اللوثرية الانجيليكية . وعمل طوال الحرب العالمية الأولى كقسيس وواعظ في الجيب ، في قلب الجبهة[٥٦] .

وكانت الحرب هي التجربة العميقة ، التي حددت معالم تفكيره واتجاهه . فقد تركت في نفسه آثارا أليمة بما خلفته من دمار وخراب ، خصوصا في وطنه ألمانيا . وقدمت له دليلا على افلاس الحضارة الغربية* وأنها في انتظار نهاية حقبة من تاريخها . هذا لأن إيمانها بالعقل فقط جعلها حضارة علمانية معتمدة فقط على نفسها فكانت كل نواتجها التي جسدتها الحرب تشهد عليها بالخواء والتناهي والعجز عن إشباع ذاتها ، وأنها تعيش في قرنها العشرين نهاية هذه الحقبة . فبدت له الفرصة متاحة لاعادة بنائها على أساس جديد ، وهو الأساس الديني أو الثيولوجي ، لتغدو حضارة ثيونومية أي معتمدة على الدين Theonomous هذا هو المثل الأعلى المنشود الذي يحدد المهمة الايجابية للاهوت في القرن العشرين . على أن الخروج من مرحلة الاعتماد على النفس - والاستقلال ، لا يعني العود فوراً إلى النقيض

---

(٥٤) Ibid, P. 26-27

(٥٥) في تفصيل هذا التناقض ، وتأثيره على الفلسفة الحديثة مقدمة كتابنا : العلم والاغتراب والحرية : مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ص ١٩٨٧ ، ص ٧ : ٢٣

(٥٦) P.T, My Search For Absolutes,. P.33.

(*) رغم أن علماء النفس والاجتماع والانثربولوجيا يعتمدون (الثقافة) ترجمة لهذا المصطلح ، فإن (الثقافة) مازالت ترتبط في الفلسفة بأبعاد ترانسند نتالية ، لذلك فضلنا حضارة لتدل على المعنى المقصود . اما Civilization فهي مدنية وهي فعلا مشتقه من Civil اي مدينة .

المباشر ، التبعية والاعتماد على الآخر Heteronomy . وقد كان تاريخ النهضة في أوربا وبدء حضارتها الحديثة ، تاريخاً لصراع دام ويطولي للخروج منها . وتيليش بلا شك يرفض أي تبعية ، سواء دينية أو علمانية . إن ما ينشده وقوف يقظ واع على الحدود بينهما ، ومركب جدلي من تبعية العصر الوسيط واستقلالية العصر الحديث . إن التساؤل بشأنهما تساؤل بشأن المعيار النهائي للوجود الإنساني . فلا بد طبعا من الاستقلال والاعتماد على النفس ، لكن بصورة هترونومية إلى حد ما ، أي معضدة ومستفيدة ومشبعة بالبعد الثيولوجي ، أي صورة ثيونومية . (بالثيونومي يتم قهر وتجاوز التناقض بين الأوتونومي والهترونومي)[٥٧] . وقد مثلت فكرة الثيونومي محكا نهائيا يوجه فلسفة تيليش ويحدد تقييمه للفلسفات الأخرى . والفلسفة التي يعجب بها ويستفيد منها ، يعتبرها ثيونومية ، حتى ولو كانت إلحادية كفلسفات نيتيشه وهيدجر !! .

ولم يبدأ تيليش عمله الأكاديمي إلا بعد انتهاء الحرب ، وفي جامعة برلين ، حيث حاضر فيها بين عامي ١٩١٩ و١٩٢٤ في تطور لاهوت الحضارة ، معنيا بعلاقة الدين بالسياسة والفن والأدب والفلسفة وعلم نفس الأعماق والاجتماع ، وكانت محاضراته هذه باكورة مشروعه الثيونومي وجعل الدين مركزاً تتصل به كل مجالات الحضارة .[٥٨] وحاضر أيضا في جامعتي درسدن ولايبسج . وفي عام ١٩٢٥ انتقل لتدريس اللاهوت في جامعة ماربورج ، حيث زامل هيدجر وبولتمان . وبدأ في عمله الضخم « اللاهوت النسقي » ولم يظهر الجزء الأول منه إلا عام ١٩٥١ . وفي عام ١٩٢٩ قبل منصب أستاذ الفلسفة في جامعة فرانكفورت ، وهي من أكثر جامعات ألمانيا حداثة وليبرالية ، وليس بها كلية للاهوت ، فحاول أن يتخذ من هذا فرصة لكي ينجز للفلسفة إنجازه للاهوت .

شارك بحماس أثناء تدريسه الجامعي في مناقشات نظامية كانت تدور من أجل فهم جديد للموقف الإنساني ، فكتب ونشر فيما بين عامي ١٩١٩ و١٩٣٣ أكثر من مائة مقالة ودراسة حول هذا ، مؤكدا أن الفهم الجديد للموقف الإنساني ، لا مندوحة له عن أن يكون دينيا ثيولوجيا ، لتغدو الحضارة ثيونومية . إنها المنطلق لمجمل فكر تيليش . وإذا كان المعتمد أكاديميا أن هذا المنطلق هو (اللاهوت الحضاري) فإننا نرى المصطلحين اسمان لمسمى واحد هو علاقة تبادلية حميمة بين اللاهوت والوحي المنزل وبين الحضارة الإنسانية . لو نظرنا إلى هذه العلاقة من ناحية اللاهوت لكان المشروع هو « اللاهوت الحضاري » ، ولو نظرنا من ناحية الحضارة لكان المشروع هو « الحضارة الثيونومية » . وفي استيفائه لها ، لم يهتم فقط بالمجالات الفعلية للحضارة كالفن والفلسفة والسياسة . . . الخ ، بل اهتم أيضا بالابعاد المعيارية - أي الاخلاق . فوضع تقابلا بين أخلاق الحضارة العلمانية فقط ، أي الاوتونومية ، وبين أخلاق الحضارة الثيونومية ، مؤداه أن الأولى مشروطة وهي أخلاقيات السلطة والقانون والعدالة ، أما الثانية فغير مشروطة وهي أخلاقيات المغامرة واللطف الألهي والحب[٥٩] .

(٥٧) Pual Tillich, Systematic Theology, Vol. I, University of Chicago Press, 1951. P.147.
(٥٨) Paul Tillich, My Search For Absolutes, P. 41-44
(٥٩) P.Tillich, Theology of Culture, P.P 127. 145.

وقد أردف هذا بمناقشة (التربية) في ضوء هذا الهدف - الحضارة الثيونومية .

● ● ●

ومن الناحية الأخرى للحدود ، نجد أن تيليش ينتمي للبرجوازية الرفيعة ، وقد أتاحت له مهنة والده - بوصفه الراعي الديني الكبير - أن يقيم علاقات شخصية وثيقة مع البرجوازية الرفيعة جدا - بقايا الارستقراطية . ومع هذا نلقاه يتعاطف بشدة وإيجابية مع اليسار ، مهتديا في هذا بأقوال المسيح ضد الظلم الاجتماعي وضد الأغنياء . وانضم عام ١٩١٨ للحركة الاشتراكية ، وكان مناصرا للحزب الاشتراكي الديمقراطي . وتيليش شديد الاعجاب بماركس ، ينسب إليه آيات من التفلسف بدءاً من العملية الصارمة ، وانتهاءً بالعنصر النبوئي وطابع الرسالة في فلسفته ، ومروراً « بالوجودية » السياسية !! مدعيا - مثلا - أن مفهوم الصدق عنده هو نفسه عند كيركجور ، الصدق بالنسبة للوجود الإنساني ، وما يخص موقف حياتنا ويقهر الاغتراب[٦٠] ولكن لم يكن أبدا ماركسياً أو شيوعياً .

وفي عام ١٩٢٠ تحددت هويته تماماً بالاشتراكية الدينية Religious Socialism وكان دائما من أبرز وأنشط أعضائها ، وذلك على أساس ما تقدم من خطوط عامة في فكره . فالمجتمع المعاصر فقد تكامله وخسر جوهر وجوده ، وجعله طغيان الماديات في خواء ، وفي مسيس الحاجة إلى نوع من الخلاص . وهذا الخلاص يستلزم من ناحية قيم العدالة الاجتماعية والتقارب الطبقي وعدالة توزيع الثروة في المجتمع - أي الاشتراكية - ويستلزم من الناحية الأخرى - أو الجهة الأخرى للحدود - الدين ذا التجربة الروحية والأبعاد الوجودية العميقة . لذلك لا يتم المنشود إلا بواسطة إحلال الاشتراكية الدينية محل الثقافة البرجوازية . إنها تستهدف إصلاح المجتمع بحيث يصبح الدين روحه ، فيمكن أن تصبح الحضارة ثيومونية . يقول تيليش : (الاشتراكية الدينية ينبغي أن تفهم بوصفها حركة صوب الثيونومي الجديد . فهي أكثر من مجرد نسق اقتصادي حديث . إنها فهم شامل للوجود ، صورة للثيونومي المطلوب والمتوقع الآن)[٦١] إنها تبدو الحل الذي يفرض نفسه . فتيليش يرفض فكرة اليوتوبيا ، ويرى أن مملكة الله لا تتحقق أبدا في المكان والزمان فطالما يوجد إنسان على ظهر الأرض سيوجد دائما الخير والشر والصواب والخطأ ، مملكة الله أو مدينة الله فكرة متعالية تراتسندنتالية يمكن فقط أن تمثل معيارا للحكم على المجتمعات . أما الاشتراكية الدينية فهي البديل الواقعي والسليم .

وقد كانت حركة الاشتراكية الدينية منتشرة في أوربا ، وقوية في ألمانيا وكانت تصدر جريدة « أوراق من أجل اشتراكية دينية » Blatter Fur Religiosen Socializmus » فانضم إليها الشاب المتحمس باول تيليش ، وشارك بمقالات في هذه الجريدة ، ولكنه بدأ يستشعر روح الوهن والشيخوخة والدوجماطيقية فيها ، فانفصل مع جمع من زملائه الشباب في حركة تروم أن تبث في اللاهوت الصارم للاشتراكية الدينية الألمانية حياة وعزما أنضر وقدرة على مواجهة متغيرات الفكر والواقع ، وأصدر مع زملائه مجلة « أوراق جديدة

(٦٠) P. Tillich, AHistory of Christian Thought, p. 484-485.
(٦١) P. Tillich, On The Boundary, P.81.

للاشتراكية Neue Blatter Fur Socializmus » تهدف إلى إعادة قولبتها على أساس منظور ديني وفلسفي حديث . وهو شخصيا لم ينشغل بغير المسائل النظرية ، ولكن المجلة بتأثير زملائه تصدت للمشاكل العملية والواقع السياسي الجاري[٦٢] .

وفي هذه الدعوى نجد الدين يساند الاشتراكية ، بقدر ما نجد الاشتراكية تسانده . وتذهب هذه الدعوى إلى أن الرب ذو علاقة ، لا بالفرد وحياته الداخلية فحسب ، أو بالكنيسة بوصفها كيانا اجتماعيا فقط وانما الرب ذو علاقة بالكون بما في ذلك الطبيعة والتاريخ والشخصية . ومن هنا يؤكد تيليش أن الكنيسة سوف تفشل في أداء مهمتها إن صاغت رسالتها بصورة مطلقة وبغير أن تضع الصراع الطبقي في اعتبارها ، وأن الاشتراكية الدينية هي فقط التي تستطيع أن تحمل رسالة الكنيسة إلى كتل البروليتاريا التي لم تعد تدخلها اللهم إلا للتعميد والزواج والجنازات . لذلك فالاشتراكية الدينية ، وليست الرسالة الداخلية ، هي الشكل الضروري للنشاط المسيحي بين الطبقات العاملة . على هذا المحور انصبت جهود تيليش لجلو الصدأ عن المبادىء البروتستانتية الأصلية وإعادة صياغتها لتواصل قدرتها على الاستمرار وعلى أداء دورها . ولم تكن مهمته سهلة ، لأن البروتستانتية اللوثرية كانت من الأصول المكينة التي ارتكزت عليها نشأة الليبرالية والرأسمالية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فضلا عن أن الاشتراكيين يخشون من تأثير الكنيسة على تثبيط الهمم النازعة إلى تحقيق الحكومة الاشتراكية . والكنيسة بدورها تخشى على رموزها المقدسة من مد الفكر الاشتراكي ، فتقف في وجهه وتبدو مضادة أكثر للنزعة الإنسانية . وتجاهر طبقة الصفوة باعجابها بالكنيسة لوقوفها في وجه الوثنية القومية ، فيقوى موقف الكنيسة النائي عن مطالب الطبقة العاملة وهي الكثرة الغالبة . ولنا أن نتذكر القول المأثور عن الاشتراكيين والشيوعيين الملاحدة من أن الله اختار الوقوف في صف الأغنياء وعلى الفقراء البحث عن إله آخر . وعلى هذا تبدو جهود تيليش مسألة ملحة ، وهي تتبلور في مقاله « المبدأ البروتستانتي والموقف البروليتاري »[٦٣] حيث يعالج هذه الاشكالية معالجة هامة بالنسبة للاهوت وللاشتراكية وللفلسفة الوجودية على السواء .

والتقابل معروف بين الاشتراكية بنزعتها الشمولية التي تجعل الفرد يضيع في غمار الطبقة ، وبين الوجودية بنزعتها الفردية ، ولكن تيليش فيلسوف على الحدود ، فيقول « علينا ألا نخلط لغز اللامساواة ، مع واقعة أن كل فرد منا ذات فريدة لا تقارن . كوننا ذواتا ينتمي بالقطع لكرامتنا كبشر ، هذه الكينونة منحت لنا ، ولا بد أن نعملها ونكثفها ، ولا نجعلها تغرق في المستنقع الآسن الذي يهددنا كثيرا هذه الأيام . لا بد وأن يزود المرء عن كل فردانية ، وعن تفرد كل ذات إنسانية ، ولكن لا ينبغي أن ينخدع باعتقاده أن هذا هو حل لغز اللامساواة . ولسوء الحظ ثمت الرجعيون الذين يروجون لهذا الخلط كي يبرروا الظلم الاجتماعي »[٦٤] . وتمثل الاشتراكية الخلاص الوحيد من الظلم الاجتماعي ، الخلاص المتكامل المتوازن ، لأنها دينية ـ صوب الثيونومي . آمن تيليش بأنه بعد

---

(٦٢) Ibid, P.42.

(٦٣) P. Tillich, The Protestant Era, University of Chicago Press, trans. by. J.L Adams, 1948. Pp. 161: 181

(٦٤) P. Tillich, The Eternal Now, Charles Scribner's Sons, New York 1963. P.41–42

الوحي السماوي لا يوجد ما هو أسمى وأعظم من الاشتراكية الدينية وكان على يقين دائما من أن اللحظة التاريخية لتحقيقها قد أتت . ولم يفقد أبداً إيمانه بها على الرغم من أنها لم تتحقق ولم تأت لحظتها التاريخية . بل أتت النازية إلى مقاعد الحكم في ألمانيا .[٦٥]

وإيمان تيليش بالحرية جعله يجاهر بنقد قاس وعنيف لهتلر ، وبعدائه للنازية ، فأبعد عن العمل في الجامعات ليكون أول أكاديمي غير يهودي تستبعده النازية من العمل في الجامعة . وفي صيف عام ١٩٣٣ تصادف ان كان بألمانيا راينهولدنيبور الألماني المهاجر إلى أمريكا ، الذي قام بترجمة بعض أعمال تيليش المبكرة من الألمانية إلى الانجليزية . وهو يتفق معه في الاشتراكية الدينية ويختلف في اللاهوت الحضاري . التقى نيبور بتيليش وأتاح له فرصة الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ففعل . « وسفره لأمريكا وثق علاقته بحركة علم نفس الأعماق Depth – Psychology التي اهتم بها من منطلق اهتمامه بالعلاقة بين الدين والتحليل والعلاج النفسي »[٦٦] والملاحظ أن تيليش كان سعيداً جداً بالتحليل النفسي مع فرويد وخلفائه وانه اهتم اهتماما بالغا به وعول عليه تعويلاً كبيراً ، وبغير أدنى إشارة إلى الاتجاهات السيكولوجية العلمية حقيقة . لكن يمكن القول بصفة عامة ان ثقافة تيليش العلمية ضحلة جدا ، فهو غير ملم بالتطورات العلمية ، لا في الرياضيات ولا العلوم الطبيعية ولا الإنسانية وان مكان الدين والعلم مجالان لا يلتقيان الآن في أي فكر فلسفي وهما منفصلان تماما ، منهجيا وموضوعا وغاية ، فلايدينه هذا كثيرا . المهم أن تيليش على الرغم من ميوله اليسارية ، تلقى دعوة للعمل كأستاذ للاهوت وفلسفة الدين في المعهد اللاهوتي الاتحادي بنيويورك ، وظل بهذا المعهد حتى عام ١٩٥٥ . ثم تقلد الأستاذية بجامعة هارفارد العريقة (من ١٩٥٥ حتى ١٩٦٢) ، ثم جامعة شيكاغو منذ عام ١٩٦٢ وحتى وفاته في الثاني والعشرين من أكتوبر عام ١٩٦٥ ، عن تسعة وسبعين عاما . وقد ظل محتفظا بنشاطه وقدرته على العمل والانجاز ، وتأثيره على الأوساط الثقافية حتى آخر لحظة في حياته . . والمحصلة رصيد ضخم من الأعمال اللاهوتية/ الفلسفية .

ب ـ تحديث اللاهوت : ـ

يمكن اعتبار فكر تيليش بأسره نتيجة لازمة عن مقدمتين ، الأولى أنه « لا يمكننا البتة الدخول في نظرة كُتّاب الانجيل الذين يقع بيننا وبينهم قرابة ألفي عام من الفكر »[٦٧] أما المقدمة الثانية فقد وقفنا عليها ، وخلاصتها أن اللاهوت يقدم العلاج الناجع لأمراض الحضارة المعاصرة وترديياتها وعجزها عن اشباع الإنسان . فاذا كانت التناقضات الآتية من كون الانسان موجودا متناهيا تطرح على العقل أسئلة ، يقوم الوحي بالإجابة عنها بحيث يمثل خلاص الإنسان من تناهي عقله ، فان العقائد المسيحية ليست مجرد إجابة عن تساؤلات نظرية ، بل هي حلول مثلى للمشاكل العملية ، أي أن الدين من أجل الحضارة : وهكذا تقوم فلسفته على تبرير المسيحية وإثباتها بمقولات

---

(٦٥) W.Nicolas, Systematic And Philosophical Theology, P.247.

(٦٦) P.Tillich, My Search For Absolutes, P.49.

(*) ولابد وأن أزجي شكري لأستاذي الجليل الدكتور حسن حنفي . فبفضل مكتبة سيادته استطعت التوصل إلى ماعز على الحصول عليه من كتب تيليش ، حتى اكتملت لي كل أعماله ، فاستطعت إخراج هذا البحث الذي يحاول أن يحيط بفلسفته .

(٦٧) John Macqurrie, An Existentialist Theology, op cit. cit, P.14

الحضارة ، ومن منطلق احتياجاتها ومن منظور مشاكلها . إنه يقف على الحدود بين العقيدة المسيحية وبين الحضارة العلمانية المعاصرة ، معلنا أن هدفه إقامة الجسور بينها ، كي تصب التقاليد المسيحية الروحية الخصيبة الدافئة في قلب الحضارة المعاصرة ، لتصبح مقدسة ، وعساها أن تزدهر بعد أن شابها اصفرار .

وقد لاحظ تيليش أن قوة الإتجاه العلماني تكمن في ممارسته المستمرة للنقد الذاتي ، وبالتالي قدرته الداخلية على التصحيح والتصويب الدائم ، فرام أن تكتسب بعضا من هذه القدرة . ومن هنا دأب على تصويب النقد لأخطاء الكنيسة ، ولا يفوته أن يقول : « انه على الرغم من أنني أوجه النقد كثيرا لمبادىء الكنيسة وممارساتها ، فإنها ظلت دائما موطني »[٦٨] فقد نشأ في أعطافها وهو ، بلا شك ، يهيم بها عشقا بالقلب وبالعقل والنفس وبالروح ، ومع هذا عرف كيف حقف على الحدود بينها وبين المجتمع بعلمانيته . وهو يعترف « بأن المسيحية استغلت انجازات العلمانية حيثما وجدتها ، سواء في مصر أو اليونان أو روما لكي[٦٩] تبني نفسها . فلايني أبدا عن محاولاته لاستدراج العلمانيين إلى داخل الكنيسة ، كي يكون العالم العلماني أفضل وأخصب ـ ثيونوميا[٧٠] ، ولكن يسلم بتقسيم الأراضي بين العلمانية والكنيسة . فيعترف للعلمانية بانجازاتها العظيمة وإضافاتها الفذة في العلم والتقنية والمناهج والمذاهب الفلسفية ، والفن والسياسة والفكر الاجتماعي . . . الخ ولكنه بالمثل يطالب العلمانيين باحترام الرموز الدينية والاعتراف بقدرات اللاهوت الوجودية والنفسية الفائقة ، التي تتمكن من تحقيق أبعاد حضارية أصبحت ملحة في عصرنا هذا ، وبات واضحا استحالة تحقيقها بغير الالتجاء لآفاق الابداعية . . آفاق الألوهية والايمان الديني .

هكذا يفلسف تيليش للاهوت ، وعيونه مفتوحة على الواقع المعاصر ، على الإنسان والحضارة والبناء الثقافي بصميم المشاكل المميزة للقرن العشرين ، مما أدى إلى راديكالية ـ تجديد جذري في مفاهيمه اللاهوتية والميتافيزيقية . . فكان حقا معاصرا وليس كدأب اللاهوتيين مجرد مواصل لميراث السابقين .

والحق ان تحديث اللاهوت ـ وخصوصا مفهوم الألوهية ـ بلغ مع تيليش مبلغا من الجرأة قد لا تورثه إلا النزعة الوجودية ، ولكنها على أية حال جرأة محسوبة وبعناية بالغة تذكرنا دائما بقسيس محترف ، ورجل دين متعمق لا يستمد الجرأة إلا من رغبة عارمة في أن يفجر الحياة في اللاهوت ، ويفجر اللاهوت في الحياة . واذا كان يبرر جرأته ويحسب حدودها على أسس وجودية ، فإنها تبريرات وحسابات تلقي بنا في قلب مستقبل أفضل للاهوت ، بأن يغدو لاهوتا حضاريا ، وبالتالي أقدر على البقاء ، وللحضارة بأن تغدو حضارة لاهوتية ، ثيونومية وبالتالي أقدر على الاستمرار .

أما عن الأسس الوجودية لتحديث اللاهوت فتتلخص فيما وهبه الله للإنسان من قوة النسيان وقوة التذكر ، انهما ملكتا التعامل مع الماضي . النسيان من أجل تجاوز ما ينبغي تجاوزه ، والتذكر من أجل الاحتفاظ بما ينبغي الاحتفاظ به . ولنتعلم من حكمة

(٦٨) P.Tillich, On The Boundary, P.58.

(٦٩) P.Tillich, Christianity,And The Encounter of the World Religious, Columbia University Press, New York, 1964. P.47.

(٧٠) P.Tillich, The Protestant Era, P.55 FF

الله وبديع صنعه وننظر في نمو النبات والحيوان ، لنرى المراحل السابقة التي يمر بها تنتهي ويتم تجاوزها ، لكي تفسح الطريق للمستقبل الآتي ، فالحياة ناضرة متجددة دوما من حيث هي حياة . ولكن طبعا ليس الماضي بأسره يروح في الماضي ، بل يبقى منه دائما شيء ما في الحاضر يمثل أساس قوة النماء في اتجاه المستقبل . تلك سمة عامة للحياة تنطبق على الإنسان مثلما تنطبق على كل كائن حي آخر ، لكن الإنسان فقط هو الذي يدرك هذا ، ويدرك أنه يملك قوة النسيان وقوة التذكر[٧١] . وتعلو النبرة الوجودية ، حتى نجد تيليش يعلي من قيمة النسيان الذي يحرر الإنسان من ماضيه فيجعله مشدودا أكثر نحو المستقبل والموقف الآتي ، مصدقا على أن قوة شخصيته الفرد تعتمد على كم الأشياء التي يستطيع إلقاءها في الماضي ، بحيث تفقد تأثيرها على الحاضر . ما حدث قد حدث ولا يمكن تغييره ، لكن الدين يمنحنا القوة على تغيير معناه وقيمته حين يفتح أمامنا طريق التوبة الكفيل بإبراء أمراض يعجز الطب النفسي عن إبرائها . التوبة الحقيقية القوية ليست الوقوع في براثن الندم والجزع على ما ارتكبنا من أخطاء ، بل هي الانفصال التام عن الخطأ ، وإلقاؤه بمجمل عناصره في غياهب النسيان . والتوبة يوازيها أصل من اصول الدين هو (الغفران) ، « الذي يعني الموافقة الإلهية على إلقاء القديم في قلب الماضي ، لأن ثمة جديداً آت . الغفران اذن مقدمة شرطية وضرورية لتحقيق الوجود الجديد ، هدف الديانة المسيحية الأخير»[٧٢] وكل ما يصدق على الفرد يصدق على الأمة .

إن النسيان قوة مجدية لأقصى الحدود ، ولا خوف منه البتة ، لأنه لا شيء أبديٌ سرمدي أو إلهي مقدس يمكن أن ينسى . فلا ينسى إلا ما هو خاو ووقتي زائل . باختصار لا ينسى الا ما هو خليق بالنسيان . يقول تيليش إن الحياة لا يمكن أن تستمر بغير إلقاء الماضي في قلب الماضي ، وتحرير الحاضر من عبئه . ويغير هذه القوة يمكن أن تغدو الحياة بغير مستقبل ، سوف يستعبدها الماضي . ويستشهد بأنه كانت هناك أمم عاجزة عن أن تلقي بأي شيء من ميراثها في قلب الماضي ، وبهذا حرمت نفسها من النماء طالما أن ثقل ماضيها يسحق حاضرها ويوردها موارد الإنطفاء والانقراض . وفي بعض الأحيان قد نسأل عما إذا كان هذا هو حال المسيحية ، والأديان الأخرى . أليست ترتبط كثيرا بماضيها ولا تترك منه إلا ما ندر؟ يجيب تيليش بأن نسيان الماضي فعلا أصعب بالنسبة للدين . لكن الله ليس فقط البداية التي أتينا منها . انه سبحانه ، وهبنا النهاية التي سنؤوب إليها . إنه الأول والآخر ، المبدىء والمعيد ، خالق الماضي القديم ، وأيضا المحدث الجديد . وهبنا الوجود الحاضر الذي يرتكز على الماضي ولكنه مشدود للمستقبل . ووهب الإنسان نعمة النسيان ، والكنيسة التي تتنكر لهذه النعمة ، تقع في مهاوي الإغراء التي وقعت فيها الكنائس السابقة ، أي تجعل من نفسها إلها سرمدياً . إن الإنسان لا ينسى اسمه وهويته ، كذلك الكنيسة ليس مطلوبا منها أن تنسى أسسها . ولكنها إذا كانت عاجزة عن أن تخلف وراءها الكثير مما تم بناؤه على هذه الأسس ، فسوف تفقد مستقبلها .[٧٣]

---

(٧١) P.Tillich, The Eternal Now, P. 27-28.

(٧٢) P.Tillich, The Shaking of the Foundations, Charles Scribner's Sons, New York, 1966. P.184.

(٧٣) P.Tillich, The Eternal Now, P. 28-29.

ومن حديث تيليش هذا ، نلاحظ أنه ينطبق على كل الأديان بقدر ما ينطبق على المسيحية ، فضلا عن البروتستانتية ، ويغدو واضحا أن غايته من كل تحديث هي ضمان المستقبل الآتي للكنيسة وللدين ، ومن الجهة الأخرى لفلسفته أو للحدود ، ضمان المستقبل الآتي للحضارة ، وإن تيليش مشدود صوب المستقبل مبرأ من خطر التدله بالماضي والوقوع في براثنه ، وهو خطر كان رجال الدين واللاهوت في طليعة ضحاياه . وأحسب أن اللاهوت الليبرالي الحضاري البروتستانتي هو الذي كفل له هذه الحماية وجعله على وعي بالعلاقة التي ينبغي أن تكون بين الدين وبين المتغيرات الحضارية . يقول تيليش إن مشكلته اللاهوتية الأساسية تأتت من تطبيق العلاقة بالمطلق المتضمن للألوهية ، على نسبية الديانة الإنسانية ، لأن الدوجماطيقية الدينية نشأت حين ارتدى الدين التاريخي عباءة الصحة غير المشروطة للمقدس ، كما يحدث حينما يطالب كتاب أو شخص أو جماعة أو مؤسسة أو مبدأ . . بالسلطة المطلقة وباخضاع كل واقع آخر لأنه لا يمكن أن يوجد مطلب آخر بجوار المطلب غير المشروط للمقدس . ولكن كون جذور هذا المطلب في الواقع التاريخي ، يجعل هذا هو أصل كل تبعية (هترونومي Heteronomy) [٧٤] أي كل انقياد خاطىء ومرفوض أدت إليه الكاثوليكية ، وقامت البروتستانتية أصلا لترفضه .

والحق أن تيليش ليس فريدا في هذا الصدد . إنه يندرج مع بولتمان ونيبور وبونهوفر وسواهم من اللاهوتيين البروتستانتيين المعاصرين في زمرة واحدة ، على الرغم من الخلافات الشديدة بينهم . انها زمرة الباحثين عن مفهوم جديد للألوهية والوحي والعقيدة . وبصفة أكثر عمومية ، يلاحظ جون ماكوري في مسحه للفكر الديني الغربي للقرن العشرين ، أنه على الرغم من التعدد الضخم في تياراته وتضاربها وأحيانا تناقضها ، فإن سمته المميزة هي الرغبة في التحديث والتغيير والانقلاب أو على الأقل الافتراق عن القديم ، نظرا لأنه قرن تغير فيه كل شيء تقريبا ، ولا مندوحة عن الاعتراف بأن تغيرات الفكر الديني كانت بدورها جذرية حقا .[٧٥] ومع هذا فإن أحدا لم يبذل مثل ما بذله تيليش من أجل تحديث اللاهوت والتعبير عن العقيدة المسيحية تعبيرا جديدا مصوغاً وفقا لتقاليد ومصطلحات الفكر الغربي الحديث ، بحيث يحافظ على جوهر الديانة المسيحية الفريد ،[٧٦] وفي الوقت نفسه يجعلها معقولة وملائمة تماما لإنسان هذا العصر ولأزمته الراهنة .

إن تيليش لاهوتي أولا وفيلسوف ثانيا . وكان فيلسوفا دينيا يتفلسف من الداخل أي من قلب التجربة الدينية ، أكثر منه فيلسوفا للدين ينظر إليه من الخارج . « ومنذ البداية وعلم التعليل اللاهوتي للمسيح Christology مركز تفكير تيليش » وإذا كان هو نفسه يقول إنه دائما على الحدود بين اللاهوت والفلسفة ، ومنذ أن كان في المرحلة الثانوية وهو يحلم بأن يكون فيلسوفا ، فإننا نرى أن رغبته في تحديث اللاهوت ، ولاشيء سواها ، هي التي دفعته إلى الإيغال في رحاب الفلسفة .

---

(٧٤) P.Tillich, On The Boundary, P.40.

(٧٥) J.Macqurrie, 20 th Century Religious Thought, P.19.

(٧٦) W.Nicolas, Systematic And Philosophical Theology, P.233. (79) Ibid, P.240

وقد أعلن صراحة أن مهمته الأساسية هي توضيح العقيدة المسيحية توضيحا منهجيا نسقيا بواسطة التحليل الفلسفي ، وإخضاع المفاهيم اللاهوتية للمنظور الفلسفي . فلما فعل هذا في كتابه التخصصي « اللاهوت النسقي » ثار في وجهه اللاهوتيون المحترفون بحجة شائعة ومستهلكة مؤداها أن اللاهوت أبسط وأصفى وأنقى من الفلسفة التي يريدها أن توضحه . ولكن أين هو اللاهوتي العميق ذو الفكر الجدير بالاعتبار اللافت للانتباه ، والذي لم يستفد من الفلسفة ؟!

وتيليش نفسه يؤكد أن المحاولات الشائعة للتخلص من الفلسفة ورفضها جملة وتفصيلا ، سواء من قبل الطب أو من قبل اللاهوت - وكلاهما إبراء وشفاء - كلها محاولات يبدو جليا أنها غير ناجحة سواء أدركت هذا أم لم تدرك [٧٨] ويقول : « ثمة ضلال عميق في الاتهام الموجه ضد استخدام البحوث التاريخية والفكر الفلسفي في اللاهوت . إن المرء في الحياة اليومية ينعت بالضلال حين يقذف ويشهر بأولئك الذين يستفيد من خدماتهم . ولا ينبغي أن نرتكب مثل هذا الضلال في أعمالنا اللاهوتية . ولا بد من القول : لنستخدم القليل (من الفكر الفلسفي) ولكن لانستخدم الكثير ، وهذا لكي نهرب من الخطر المتضمن فيه » [٧٩] ويستشهد بقول القديس بولس إن كل العالم ملك لنا لتجربتنا الدينية ، لأنه ملك لله « ولكننا نخاف أن نقبل ماهو ممنوح لنا إننا في عزل - ذاتي قهري بإزاء عالمنا ، ونحاول الهروب من الحياة بدلا من أن نتحكم فيها . ولسنا نتصرف كما لو كان العالم كله ملكا لنا . الكنيسة ذاتها ليست أقل في هذا والسبب أننا نحن وكنائسنا لانعرف كما عرف بولس معنى : أن نكون للمسيح ولأننا للمسيح فنحن نكون لله » [٨٠]

والحق أن وهج الحيوية الذي استطاع تيليش تفجيره في التجربة الدينية وتحديثها ، عن طريق الاستعانة بالفكر الفلسفي على العموم والوجودي على الخصوص ، لهو أعظم مصداق على قوله هذا ، أو على موقفه اللاهوتي / الفلسفي ، والذي يصر على أنه تعبير عن اللاهوت بما هو لاهوت ، حيث يستحيل أن يتجرد من الفلسفة .

ثالثا : فلسفة تيليش : اللاهوت والوجودية

١ - اللاهوت والفلسفة :

يقول تيليش : « وقفت بحذر على الحدود بين اللاهوت والفلسفة ، ومعنياً بالايضيع أحدهما في الآخر » و « بوصفي لاهوتيا حاولت أن أبقى فيلسوفا ، والعكس بالعكس . ربما كان أيسر أن أهجر الحدود بينهما ، واختار أحدهما أو الأخر . داخليا ، كان ذلك هو المستحيل بالنسبة لي . ولحسن الحظ كانت الظروف الخارجية مواتية لميولي الداخلية » [٨١] فقط أتيحت له - كما رأينا - الفرصة النظامية لدراسة وتدريس اللاهوت والفلسفة معا ، وأن يصول ويجول في كليهما والمحصلة انه بز اللاهوتيين بتملكه لناصية الفلسفة ، وبزّ الفلاسفة بتملكه لناصية اللاهوت .

---

(٧٨) P.Tillich, The Courage To Be, P.72.
(٧٩) P.Tillich, The New Being, P.111.
(٨٠) Ibid, P.113.
(٨١) P.Tillich, On The Boundary, P.52-58.

وثمرة هذا نلمسها منذ البداية في عمله المبكر (بالألمانية) (نسق العلوم تبعا لموضوعاتها ومناهجها) ١٩٢٣ . لقد كان الهدف النهائي من هذا العمل هو تقديم الإجابة عن التساؤلات الآتية : كيف يمكن للاهوت أن يكون علما بمعنى (علم Wissenschaft) وكيف تتصل أنساقه العديدة بالعلوم الأخرى ؟ ماهو الشيء المميز بشأن منهجه ؟ وقد أجاب بأن صنف كل الأنساق المنهجية بوصفها علوما للتفكير ، وللوجود ، وللحضارة ، وتمسك بأن أساس نسق العلوم ككل هو فلسفة المعنى . وعرف الميتافيزيقيا بأنها محاولة التعبير عن غير المشروط أو المطلق في حدود الرموز العقلية وعرف اللاهوت بأنه الميتافيزيقا الثيونومية . وبهذه الطريقة حاول أن يكسب للاهوت مكانا في قلب كلية المعرفة الإنسانية . ونجاح هذا التحليل يفترض مقدما أن الخاصة الثيونومية للمعرفة ذاتها لابد من الاعتراف بها ، أي ان جذور التفكير كائنة في المطلق بوصفه أساس ولُجّة المعنى . ويغدو موضوع اللاهوت افتراضات مسبقة لكل معرفة (والمعرفة هنا بالمعنى الفلسفي ، أما المعرفة بمعنى العلوم الرياضية والتجريبية فلا ترد على بال تيليش) . وهكذا نجد أن اللاهوت والفلسفة ، أو الدين والمعرفة ، يتضمن كل منهما الأخر . وبالوقوف على الحدود بينهما ، نتبين أن تلك هي العلاقة الحقيقة بينهما . (٨٢)

●●●

وكل نبضة من نبضات فكر تيليش تؤكد أن اللاهوت والفلسفة متآزران . إنهما يقفان في مربع واحد وجبهة ثقافية حضارية واحدة ، ومسلحان بسلاح مشترك أو أداة واحدة .

المربع الواحد يعني أن الموضوع واحد هو الحقيقة Realily والوجود Being على أن الفلسفة هي التناول المعرفي للحقيقة ، حيث تكون موضوعا مفارقاً للذات . أما اللاهوت فيثير نفس المشاكل التي تثيرها الفلسفة بشأن الحقيقة ، لكن بأسلوب يجعلنا نعايش هذه المشاكل بوصفها متضمنه فينا ونابعة منا ، لا منفصلة عنا مفارقة لنا كما تطرحها الفلسفة . الفلسفة تبحث في بنية الوجود أما اللاهوت فمعنيٌ بمعنى الوجود بالنسبة للإنسان واهتمامه القصي . وعلى الرغم من هذا القدح المعلّ للاهوت ـ خصوصا من الزاوية الوجودية ، فإن المبحثين متداخلان . الفيلسوف يهتم بمعنى الوجود ، واللاهوتي يبدأ ببنية الوجود (٨٣).

اللاهوت والفلسفة ايضا رفيقا سلاح ، أو أن أداتهما واحدة هي العقل الانطولوجي . ذلك أن تيليش يحلل العقل في حدود نمطين متقابلين له ، هما العقل الأنطولوجي الذي نستخدمه في التحليلات الميتافيزيقية ، والعقل التقني الذي نستخدمه في حل المشاكل العملية . (٨٤) وفي عصرنا الذي يتسم بالاستقلال يحتل العقل التقني قصب السبق ، فأصبح الاهتمام فقط بالوسائل المؤدية إلى الأهداف الجزئية ، وأهمل العقل الأنطولوجي . أهملت بنية العقل التي تمكننا من استكناه الحقيقة ومن تشكيلها ولأن العقل

---

(٨٢) Ibid, P.55-56

(*) المصطلحات المبكرة المأخوذة من أعمال تيليش قبل عام ١٩٣٣ سوف نضعها في صور الألمانية أما بعد هذا ـ أي بعد هجرته لأمريكا ، فسنضعها بالانجليزية ، وايضا المصطلحات الرئيسية المترجمة .

(٨٣) P.Tillich, Systematic Theology, Vol. IP.22

(٨٤) Ibid, P.72.

الانطولوجي هو مصدر القيمة والمعنى ، فقد ضاعا من إنسان هذا العصر .

ويغدو الدين الوسيلة الفعالة لرأب هذا الصدع ، فهو الذي سيعرض علينا مباشرة وبحيوية جوهر العقل الأنطولوجي ، ويعيده إلينا عودة حميمة معاشة ، لأن جوهر العقل الانطولوجي يتحد مع مضمون الوحي المنزل . وما هو انطولوجي ، وما هو لاهوتي يتطابقان في نقطة واحدة ، إذ يعالج كلاهما الوجود كما هو وتيليش يتحدث عنها بمصطلحات واحدة .

وعلى هذا النحو نجد أن حال الحضارة المعاصرة ، وتطوراتها ، أو بالأحرى ترديانها ، وجعلها في حاجة ملحة للدين ـ للوحي المسيحي كأساس ثقافي لها ، أي لأن تصبح دينية مقدسة . هذه هي الاطروحة الرئيسية لتيليش . وكما نرى أيا كانت زاوية تفكيره ، فإنها تحيلنا إليها .

●●●

ويبقى أثر الفلسفة المثالية الألمانية العتيدة على فكر تيليش فقد ترعرع في أجوائها وتشبع بها ، وامتلأ حماسا لها ، وعانى من كارثة الحرب العالمية الأولى حين كرثت فلسفته المثالية الأثيرة ، فلسفة شلنج . ثم أن المثالية الألمانية كانت دائما فلسفة الانشطار على العقل والعلم والعالم من أجل الحرية الإنسانية التي هي ضرورية لفكر تيليش ، اللاهوتي والفلسفي على السواء . لذلك كان تفكير تيليش الذي يصطبغ بالصبغة الوجودية ، هو ايضا تفكير مثالي . فقيل إن المثالية والوجودية تتنازعان عقليته ، أو أنه يقف على الحدود بينهما . فحين يفكر في الله يفكر تفكيرا مثاليا وحين يفكر في الإنسان يفكر تفكيرا وجوديا ـ وليس يوجد موضوع من موضوعات تفكيره إلا ويندرج بصورة أو بأخرى تحت لواء العلاقة بين الله والإنسان .

وتيليش نفسه يؤكد أنه فيلسوف مثالي « على أن نفهم المثالية بمعنى دخول الوجود والفكر في ذات الهوية ، وكمبدأ للحقيقة » (٨٥) ، أي أن الابستمولوجيا (فلسفة المعرفة) ترد إلى الانطولوجيا (فلسفة الوجود) فهي مجرد فرع منها وكل تقرير ابستمولوجي هو ضمناً انطولوجي . إن مفهوم الفلسفة عنده دائما يدور حول الانطولوجيا .

لذلك فنحن نرى أن تيليش فيلسوف مثالي بمعنى أنه فيلسوف انطولوجي ، وليس بالمعنى الحرفي لمصطلح المثالية الذي يفيد أسبقية الفكر على الوجود . وهو فيلسوف انطولوجي بكل ما في الكلمة من معنى . الانطولوجيا هي إطار تفكيره وطريقته التي يمكن من خلالها العثور على المعنى الجذري لكافة المبادىء حتى رأى أن فلسفة الأخلاق ـ مثلا ـ « وهي علم الوجود الأخلاقي للإنسان ، الذي يسعى للوصول إلى جذور الالتزام الأخلاقي ومعيار صحته ومنابع مضامينه وقوى تحقيقه . وتعتمد الإجابة عن هذه الأسئلة بصورة مباشرة على مبدأ الوجود » (٨٦) ، أي على فلسفة الانطولوجيا . كان لابد وأن يبقي انطولوجيا من حيث هو لاهوتي .

---

(٨٥) P.Tillich, On The Boundary, P.82.

(٨٦) بول تيليش ، الحب والقوة والعدالة ، ترجمة كامل يوسف حسين ، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ، سنة ١٩٨١ . ص٩٢

لقد لاحظنا من حديثه عن الرفقة المشتركة بين اللاهوت والفلسفة أن الانطولوجيا هي حلقة الربط بينهما . بل نرى أن **الانطولوجيا عند تيليش هي حلقة الربط بين اللاهوت والعقل على الاجمال** . انه بطبيعة الحال ـ كلاهوتي وكوجودي ـ لا عقلاني إلى حد ما ، يرى أبعاداً تند عن سلطان العقل ونطاقه . وهو لم يعتقد ابداً بصحة البراهين الميتافيزيقية أو المنطقية على العقائد الدينية المعينة ، خصوصا على وجود الرب ، وأكد أن جوهر الانجيل لا يمكن استنباطه من المبادىء الفلسفية ، بل كان شديد العناية بالدلالة العميقة جدا للعقائد اللاعقلانية في الديانة المسيحية ، وأهمها ميلاد المسيح . . الرب الذي هو طفل رضيع . . ثم مُدان مصلوب . وعلى الرغم من هذا فإنه كما يقف على الحدود بين المثالية والوجودية ، يقف على الحدود بين العقلانية واللاعقلانية . لم يفعل ما فعله كير كجور الذي أكد أن الايمان جملة وتفصيلا هو الخروج من دائرة المعقول الخانقة المميتة ، هو عينه اللامعقول (أو مايسميه الأغريق الجنون الإلهي) [٨٧] لم ينكر تيليش كل وأية علاقة بين الدين والمباحث العقلية ، ولم يخرج التجربة الدينية بأسرها من عالم المعقول ، أو جعلها حراما على العقل ، وليس صحيحا في نظره « أن العقيدة الدينية هي الإيمان بأشياء بغير دليل » [٨٨] . . وهذا بسبب التطابق الذي ذكرناه بين ما هو لاهوتي وماهو انطولوجي ، والذي يجعل المباحث الانطولوجيه تستطيع أن تؤيد الدين ، فقط إذا ما بدأت من مصادره ، أو أكدت على محصلة مؤداها أن الرب هو الوجود ذاته ، وبهذا « يصبح الوحي هو العقل متوغلا في النسيج العقلاني كما أن كلمة الرب هي الكلمة متوغلة في كافة الكلمات » [٨٩] الحقائق الدينية لا تقتصر على حياة الفرد ومشاعره واتجاهاته وسلوكه ، بل تتضمن إشارة إلى الواقع الخارجي المستقل عنه ، اشارة يمكن التحقق منها تحققا عقليا وفلسفيا . لهذا تمثل الانطولوجيا تأييدا للدين ، ولهذا ايضا كانت إطار تفكير تيليش .

إن الانطولوجيا هي التي تميز تيليش عن الوجوديين اللاهوتيين والدينيين الذين جعلناهم فيما سبق رفاقا له أمثال مارتن بوبر وبيردياييف وأونامونو وجاسيت . . الخ فقد انصبت عنايتهم على الوجود الشخصي فحسب . ووجودية تيليش بذلك الأساس الأنطولوجي أعمق من وجوديتهم وأقرب إلى اللاهوتيين الوجوديين خصوصا بولتمان ومدرسته جوجارتن وبوري . .

ولما كان تيليش فيلسوفا وجودياً فان الأنطولوجيا ليس لها عنده الدلالة القديمة من حيث أنها بحث ميتافيزيقي مطلق في مجردات ثبوتية ساكنة ، كالجوهر والماهية . . الأنطولوجيا عنده من أجل تحقيق (المهمة التي لا تنتهي ، والمتحصلة في ايضاح الوجود باعتباره كذلك ، أو باعتباره ذلك الذي يشارك فيه كل ماهو كائن » [٩٠] . وقد ظلتْ دائما انطولوجيا إنسانية ، إن صح التعبير .

فتيليش فيلسوف وجودي ، لذلك كان لابد وأن تكون نقطة بدئه للنظرية الانطولوجية هي الموقف الإنساني . وأكد أن تحليل الوجود الإنساني هو الطريق

---

(٨٧) سرن كيركجور ، خوف ورعدة ، ترجمة فؤاد كامل ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٨١ . من مقدمة بقلم وولتر لاوري ، ص ٦ ،

(٨٨) P.Tillich, The New Being, P.125

(٨٩) بول تيليش ، الحب والقوة والعدالة ، ص ٥٧ ، من الترجمة العربية .

(٩٠) المرجع السابق ، ص ٦١

الوحيد لفهم البنية الانطولوجية للحقيقة ، أما بقية الكائنات أو الأشياء فنفهمها عن طريق المماثلة Analogy بالإنسان ـ ذات الإنسان وذات كل نفس حية ، ويمتد منهج المماثلة إلى كل فرد حتى في المملكة غير العضوية وأساسه أن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي تتحد فيه كل مستويات الوجود . فليس الإنسان محض موضوع فائق بين الموضوعات ، بل إنه الوجود الذي يطرح السؤال الانطولوجي ، والذي يمكن أن نجد الإجابة الأنطولوجية في وعيه بذاته ، لأنه يمر بخبرة فورية ومباشرة ببنية الوجود وعناصره ، خبرة تعني التداخل بين النفس والعالم ، والاعتماد المتبادل بينهما . إنهما القطبان المشكلان لبنية الوجود وبالتالي لبنية الانطولوجيا . (٩١) ويعنيان أن وجود الإنسان يرتد إلى مبدأي التفرد والمشاركة مع الآخرين .

إنها عين نقطة البدء التي حددناها للفلسفة الوجودية والتي يلخصها مصطلح هيدجر البارع Dasein(الوجود هناك) في العالم بمعية الآخرين وتتوغل وجودية الانطولوجيا التيليشية حتى تصبح العناصر الأنطولوجية هي ذاتها عناصر أو مقولات الموقف الإنساني ، أي الفردية والمشاركة ـ الديناميكية والصورة ـ الحرية والمصير . (٩٢) فالذات ذات فقط لأنها في عالم كون له بنية ، تنتمي اليه ، ولكن أيضا تنفصل عنه . إن انطولوجيا تيليش أو فلسفته بعامة ، أو بصفة اكثر عمومية العلاقة التي أرتآها بين اللاهوت والفلسفة ، قد أفضت بنا ـ وكان لابد وأن تفضى ـ إلى قلب نزعته الوجودية .

ب ـ الوجودية الدينية :ـ

يقول تيليش : « حين قدمت الفلسفة الوجودية إلى ألمانيا ، استطعت أن أصل إلى فهم جديد للعلاقة بين اللاهوت والفلسفة » (٩٣) هذه العبارة توضح بجلاء كيف أصبحت الوجودية حجر الزاوية والعمود الفقري لفكر تيليش الذي أصبح من أقدر المعبرين عن الوجودية المؤمنه والدينية ، كأنه يواصل مسارها الشرعي ، كما بدأت مع سرن كير كجور ـ أقوى المؤثرين عليه ، والذي يشترك معه في العناية بالمغزي الديني للموقف الإنساني ، وفي تأكيد أن التساؤلات الدينية لايمكن إثارتها بصورة ملائمة الا من حيث هى متأصلة بالموقف الإنساني ـ أي العناية بدينية الوجودية التى كرس لها كتابه « الشجاعة من أجل الوجود » ، وتأكيد وجودية الدين التى كرّس لها الجزء الثانى من كتابه « اللاهوت النسقى » . على أن تيليش ارتبط أكثر من رائده كير كجور بتاريخ ونصوص ومؤسسات المسيحية ، فهو على خلافه لاهوتي محترف رسميا وهو بلا شك ، من أكثر الوجوديين إطلاقا وتأثيرا وانتشارا في العالم المتحدث بالانجليزية ، والذي لم يكن أرضا خصبه للوجودية التي تفجرت فقط في قلب القارة الأوربية ، وخصوصا غربها .

وهو يحدد لنا ثلاثة فلاسفة ، أحبهم وعايش فكرهم بعمق ، فمثلوا أساسا انطلق منه تحمسه الشديد للوجودية ، وهم شلنج وكير كجور ونيتشه . وهو لم يقرأ نيتشه إلا بعد أن بلغ سن الثلاثين ، ومع هذا كان ذا تأثير ضخم عليه ، وكثيرا ما يستشهد بأقواله ويجعلها

---

(٩١) P.Tillich, Systematic Theology, Vol, I,P.168.

(٩٢) Ibid, pp. 174:186.

(٩٣) P.Tillich, On The Boundary, P.56.

محوراً للنقاش . وجد تيليش في نيتشه وجوديا عظيما ومن أهم الوجوديين ، « إذ يكشف عن شجاعة أن ينعم النظر لهاوية العدم ، في تفرده الكامل الذي تقبل رسالة موت الله » [٩٤] « وتحمس بشدة لفلسفة الحياة » معه ، حيث الحياة في هذا المصطلح هي العملية التي بها قوة الوجود تحقق ذاتها . ورآها ضرورية لمرحلة ما بعد الحرب . فكرد فعل للجوع والموت في سنواتها ساد بعدها التفكير التواق لتأكيد الوجود ، والذي جعل تأكيد نيتشه للحياة شديد الجاذبية . يقول تيليش : « لما كان هذا التأكيد النيتشوي للحياة يعود من ناحية ما إلى جذور في فلسفة شلنج ، فقد كنت على استعداد لتقبله » [٩٥]

وشلنج كما ذكرنا هو الوثن الفلسفي لتيليش ، وإذا كان المعتمد أنه رائد المثالية الذاتية فإن تيليش يصر على أن شلنج الرائد الحقيقي للوجودية ، والذي سار في ركابه كير كجور . وذلك لانه أول من قاد الهجوم الوجودي على (فلسفة الماهية) لصديقه هيجل والتي هي قمة الفلسفة التي تلغي الاتجاه الوجودي ، وسماها (فلسفة سلبيه) لأنها تتجرد من الوجود الحقيقي ، وجعل (الفلسفة الإيجابية)هي فلسفة الفرد الذي يمر بالخبرة ويفكر ويقرر من داخل موقفه التاريخي . ليس ذلك فحسب بل كان شلنج ايضا هو أول من أهاب بمصطلح الوجود ليناقض فلسفه الماهية . وكان هذا في سلسلة محاضرات عن فلسفة الأسطورة ، القاها شلنج خلال شتاء ١٨٤١ ـ ١٨٤٢ في جامعة برلين ، وأمام مستمعين مميزين : كيركجور وانجلز وباكونين . فانفجر المصطلح في الأجواء الالمانية خلال العقد الخامس من القرن الماضي حتى احتوته الكانتية [٩٦] ، وصاغت منه عام ١٩٢٩ المصطلح الدال على هذا الاتجاه الفلسفي ، كما ذكرنا .

والحق أن تيليش لا يغالي كثيرا في تقدير قيمة شلنج ، فقد كتب كير كجور في يومياته بتاريخ ٢٢ فبراير سنه ١٨٤٢ يقول : « أنا سعيد سعادة لا توصف لسماعي محاضرة شلنج الثانية حتى أنني تنهدت طويلا بما فيه الكفاية ، وتنهدت الأفكار بداخلي » [٩٧] ولا يغيب عن بال تيليش الفوارق بين الأصول والارهاصات التاريخية الواسعة النطاق ، وبين الريادة الموحية وبين النشأة وبين النضج . فقد قام في كتابه (الشجاعة من أجل الوجود) بمسح تاريخي سريع ـ كعادته في كتب أخرى ـ استخرج فيه عناصر وجودية من فلسفة كل فيلسوف تقريبا من الفلاسفة العظام ، حتى أبعدهم عن الوجودية . بدءاً من افلاطون وأفلوطين ، وطبعا أوغسطين ، ومن معظم الاتجاهات الكبرى في فلسفة الوسيطة حتى الاتجاهين الواقعي والإسمي ، ثم كوميديا دانتي ومدرسة فلورنسا ، حتى كانط نفسه بل وهيجل !! وصولا إلى شلنج وشوبنهاور ور وماكس شتيرنر وكارل ماركس وطبعانيتشه ، وانتهاء بالبرجماتية « وجيمس » ، « ودلتاي » ، « وبيرجسون » « وصمويل الكسندر » و « ماكس » « فيبر » وغيرهم وطبعا الأدباء العظام أمثال « بودلير » و « رامبو » في الشعر ، « وفلوبير » « ودستويفسكي » في « الرواية » ، و « إبسن » « شتريندبيرج » في المسرح وهو في هذا يسلم قطعا بأنهم ليسوا وجوديين بالمعنى الدقيق للمصطلح ، فقد اثاروا الاعتراضات فقط ضد تشيؤ

(٩٤) P.Tillich, The Courage To Be, P.30
(٩٥) P.Tillich. On The Boundary, P.53.
(٩٦) P.Tillich, Theology. Theology Of Culture. P. 77-78.
(٩٧) نقلا عن : د . إمام عبدالفتاح ، سرن كيركجور ، مرجع مذكور ، ص ٢٧ .

الإنسان وتموضعه . وفي النهاية يؤكد أن الفلسفة التى ظهرت في القرن العشرين شيء آخر ، إنها أسطع وأقوى وأخطر معنى للوجودية ، وهي وحدها التي تنشغل بمشكلة المعنى حين تتحدث عن التناهي والذنب ، وهي حين قدمت إلى المانيا ـ منبت وموطن الوجودية ـ مثلت له فهما جديدا للعلاقة بين اللاهوت والفلسفة .

من ثم أحس تيليش بروح الفلسفات الثلاث : شلنج ، كيركجور ، نيتشه ، وقد انصهرت واندمجت معا في فلسفة هيدجر . اذا كان تيليش يجاهر بولائه لشلنج ، فإن أسلوب ومضمون فلسفته بل وطبيعة مصطلحاته تؤكد أن هيدجر في الواقع أعظم المؤثرين عليه ، ونحسب أن هيدجر هكذا بالنسبة لكل وجودي ذي اعتبار ، خصوصا إذا كان لاهوتيا . وتيليش على أية حال يرى أن كتاب هيدجر (الوجود والزمان Sein Und Zeit) أهم ما أخرجه الفكر الألماني في القرن العشرين ، بعد كتاب إدموند هو سرل (دراسات منطقية Logische Unters uc Hungen) الذي أسس به الاتجاه الفينومينولوجى . وقد استفاد تيليش كثيرا من الفينومينولوجيا التي توثقت العلاقة بينها وبين الوجودية ، ويؤكد تيليش هذه العلاقة الوثيقة بينها وبين اللاهوت قوله (لابد أن يطبق اللاهوت التناول الفينومنيولوجي على كل مفاهيمه الأساسية)[٩٨] ، لأنه مقدمة تمهيدية ضرورية لمناقشة صحتها وفعاليتها .

●●●

وينطلق تيليش ، كأي فيلسوف وجودي ، من واقعة أن الإنسان وحيد في هذا الكون ، وهو فرد فريد لايمكن أن يشاركه في موقفه الوجودي أو يحل محله موجود آخر فيستهل كتابه (الآن الآزلي) بالفقرة التالية : « لقد كان هناك بمفرده ، وكذلك نحن . إن الإنسان بمفرده لأنه إنسان او بمعنى ما نلقى كل مخلوق بمفرده . وبانفراد مهيب يرحل كل نجم عبر ظلام الفضاء اللامتناهي . وتنمو كل شجيرة وفقا لقانونها هي الخاص محققة إمكاناتها الفريدة . وتحيا الحيوانات تقاتل ، تموت من أجل ذاتها ، وهي بمفردها . بعضها جماعيا ، بيد أنها جميعا بمفردها ! وأن تحيا يعني أن توجد في جسد ـ جسد منفصل عن كل الأجساد الأخرى . وأن تكون منفصلة يعني أن تكون بمفردها . يصدق هذا على كل مخلوق ، ويصدق على الإنسان أكثر مما يصدق على أي مخلوق آخر . إنه ليس فقط بمفرده ، لكن يعلم أنه بمفرده . ولكونه على وعي بماهو عليه فإنه يثير التساؤل عن وحدته ، يسأل لماذا هو بمفرده ، وكيف يستطيع الانتصار على كونه بمفرده ، فهو لا يستطيع تحمل هذه الوحدة ، ولا هو يستطيع الفرار منها . إن قدره أن يكون بمفرده ، وأن يكون على وعي بهذا . ولاحتى الرب يستطيع أن يرفع عنه هذا القدر »[٩٩]

يقول تيليش هذا وهو يناقش مأزق الإنسان ، وفي فصل بعنوان « الانفراد والتفرد » يوضح براعة اللغة ، حيث أن المصطلح الأول (الانفراد Loneliness) يشير إلى الجانب المأساوي من الوحدة الذي يبلغ ذروته في موقفي الذنب والموت . فلا أحد يشارك في رفع وزرهما . اما المصطلح الآخر (التفرد Solitude) فيشير إلى الجانب النبيل الجليل الجميل للوحدة المحتومة على الإنسان ، ويوضح لماذا لايستطيع الله أن يخلصه منها . وذلك أن عظمة الإنسان في أنه يتفرد :

---

(٩٨) P.Tillich, Systematic Theology. Vol, P.118.

(٩٩) P.Tillich, the Eternal Now, P.15–16

يتمركز داخل ذاته وينفصل عن عالمه ، فيكون قادرا على أن يعلو عليه وينظر إليه ويعرفه ويحبه . وفي التفرد يتحقق أسمى أشكال وتعيينات الوجود الإنساني أي الابداع ، وايضا تنمو وتترعرع أعظم قوة قادرة على مقاومة الوحدة الانفراد ، أي الحب وايضا التواصل الجنسي ، وإن كانت قوة محدودة بامكانات رفض الحب أو موت وفقدان المحبوب . (الإنسان وحيد) إذن سلاح ذوحدين وهو أولا وأخيرا قدر الإنسان المحتوم ـ فقط الإنسان . ويؤكد تيليش أن الذي يستطيع أن يكون وحيدا بمفرده ، هو فقط الذي يمكنه الزعم بأنه إنسان . ذلك هو مجد الإنسان ، والحمل الذي ينوء به .

سبق أن ذكرنا أن ويلات الحرب جعلت الأجواء مهيأة للوجودية كي تستأنف طريق نيتشه ، وتسير في مقولة الفردانية إلى منتهاها ، الى المهجر ، الالحاد ، الإنسان وحيد تماما ، مهجور في هذا الكون ، لا إله يقيم معه شيئا من التواصل . تلك هي الوجودية الملحدة التي شاعت وذاعت . والجرح الذي قامت لتداويه جعلته يفغر فاهه بشراسة أكثر . ولكن حين التعرف على سيرة تيليش وجدنا أن ويلات الحرب هي نفسها التي جعلته يؤكد الاحتياج لحضارة ثيونومية ، للألوهية ، ولوجودية دينية كي يلتئم الجرح . ونحن نتساءل : أي الطريقين الوجوديين ـ طريق الإلحاد وطريق الإيمان ـ أكثر تحقيقا لمضمون التجربة الوجودية ؟ نحسب أنه الطريق الثاني .

بداية ، يوضح تيليش إن الوجودية التي قويت وتألقت في القرن العشرين هي : تعبير عن قلق الخواء واللامعنى ومحاولة قهره بشجاعة تحتويه داخلها . وبهذه الشجاعة حدث الإنفصال في مفترق الطرق بين الوجودية الدينية والملحدة ـ ولاشك أن قلق اللامعنى ليس فقط معلولا مباشرا للحرب العالمية ، بل يعود ايضا إلى رفض الألوهية في القرن التاسع عشر . والذي بلوره نيتشه بقوله (الله مات) ، فمات معه نسق القيم والمعاني التي يحيا عليها الإنسان . هذا أمر محسوس بوصفه خسارة وفقدانا ، وبوصفه تحررا وانطلاقا . فإما أن يؤدي إلى شجاعة العدمية ، وإما إلى شجاعة تحتوي العدم داخلها . ويحمل نيتشه قمة التعبير عن الشجاعة العدمية المؤسة المحطمة للذات ، انها شجاعة اليأس Courage of Despair ، وأعمق تعبير فلسفي عنها في كتاب هيدجر (الوجود والزمان) . هي بلا شك شجاعة جسورة ، تفصح عن قدرة على مواجهة العالم كما هو ولكنها تدفع ثمنا باهظا هو فقدان المعنى والخواء ـ فقدان كل شيء . فاليأس هو الموقف الحدي القصي والذي لايمكن أن يتجاوزه المرء . صميم معنى كلمة اليأس : لاأمل ، لا طريق يبدو إلى المستقبل [(١٠٠)] هكذا أفضت الوجودية الملحدة إلى شجاعة اليأس . أما الوجودية الدينية فقد أفضت مع تيليش إلى شجاعة الكينونه وتأكيد الذات Self – Aff irmation . فكيف ذلك ؟

يتضح ذلك في كتاب تيليش الذي يحمل هذا الاسم : شجاعة الكينونة The Courage To Be وهو مكرس لتحليل جدلي وتوصيف فينولوجي للشجاعة كمقولة بنائية للظرف الإنساني . وتبعا لما رأيناه في فلسفته الانطولوجية ، ستكون الشجاعة واقعا أخلاقيا ، وتضرب بجذور قصية في بنية الوجود ذاته ، أي أنها ايضا مفهوم انطولوجي والشجاعة كواقع أخلاقي تشير إلى فعل عيني وإلى قرار يعبر عن مضمون

(١٠٠) P.Tillich, The Courage To Be, Op. Cit, P.136 Ff.

قيمي . اما بوصفها مضمونا انطولوجيا ، فإنها تشير إلى تأكيد الذات للفرد تأكيدا جوهريا وكليا في حضور التهديد بالعدم . ويذهب تيليش إلى أن هذين المفهومين للشجاعة يجب أن يتحدا إذا أردنا تفسيرا ملائما للظاهرة . (١٠١) ثم أعطى تيليش تخطيطا يتتبع مفهوم الشجاعة طوال تاريخ الفكر الغربي منذ أفلاطون حتى الوجودية في القرن العشرين ، معتبرا مبدأ المسيحية في الغفران من أمجد صور شجاعة الكينونه . ومفهوم الشجاعة لا يمكن فهمه وادراك قيمته إلا في علاقته بالقلق . ما هو القلق Anxiety ؟ إنه ذلك المفهوم الشهير في الفلسفة الوجودية والمقترن بها يعرفه تيليش بأن الخوف له موضوع محدد كالفشل أو الموت أو رفض الحب أما القلق فهو خوف من مجهول . وثمة مجهولات كثيرة ، لكن لا نواجهها بقلق . إن مجهولا من نوع معين هو الذي تقابله بقلق ، مجهولا بصميم طبيعته لايمكن أن يعرف ، لأنه عدم(١٠٢) Nonbeing . القلق خوف غير محدد الموضوع ، خوف من مجهول هو العدم الذي ينفي كل موضوع ، هو الوعي الوجودي بتهديد العدم ، بالتناهي المتأصل في الإنسان . والشجاعة هي التصميم على مواجهة هذا القلق بطريقة تحتوي العدم تماما وتتضمنه داخل الوجود . وهي بهذا تمثل الفارق بين القلق الوجودي والقلق العصابي الذي يتفادى العدم بواسطة تفادي الوجود أو تقليل نطاقه فالشخصية العصابية تبحث عن تأكيد لما تبقي من ذاتها المنقوصة ، فتؤكد شيئا ما أقل جوهرية ، تأكيدا سلبيا موهوما .

ويميز تيليش بين ثلاثة أنماط للقلق : ١) القلق الأونطيقيOntic ، قلق المصير والموت ٢) القلق الأخلاقي ، قلق الذنب والإدانة ٣) القلق الروحي ، قلق الخواء واللامعنى . في القلق الاونطيقي نجد المصير يهدد التأكيد - الذاتي لوجود الفرد تهديدا نسبيا ، أما الموت فيهدده تهديدا مطلقا . وينشأ قلق المصير من الوعي بالعرضية التي لايمكن استئصال شأفتها ، والتي تتخلل أعمق أعماق وجود المرء ويقف الموت من وراء المصير بوصفه التهديد المطلق لتأكيد - الذات الأونطيقي . ويفضح الموت العدمية الكلية للوجود . غالبا ما يحاول الإنسان تحويل هذا القلق إلى خوف ، قد ينجح إلى حد ما ، لكنه يدرك أن التهديد لايمكن أبدا تجسيده في موضوع معين . إنه ينشأ عن الموقف الإنساني بما هو كذلك . فيحيرنا السؤال : هل ثمة شجاعة كينونه ، شجاعة تأكيد الذات ، على الرغم من التهديد الأونطيقي لتأكيد الذات الذي يحيق بالإنسان ؟

ويهددنا العدم على مستوى آخر ، حين ينشأ عنه قلق أخلاقي . يحمل قلق الذنب تهديدا نسبيا وقلق الإدانة تهديدا مطلقا ، تبحث النفس عن تأكيد ذاتها أخلاقيا ، عن طريق تحقيق إمكاناتها لكن العدم يعبر عن نفسه في كل فعل أخلاقي . بأن يعجز الإنسان عن التحقيق الكامل لكل ممكناته فيظل مغتربا عن ذاته الجوهرية . ويتخلل الالتباس الأخلاقي في كل أفعاله . والوعي بهذا الالتباس ذنب والذنب قد يؤدي

---

(١٠١) F.Macgill & I.P Megrean (ed), Masterpieces of World Philosophy, Harper Raw, New York. 1961. P.1146

(١٠٢) P.Tillich, Op. Cit, P.37.

(*) أونطيقي Ontic تعني التواجد الحقيقي الفعلي ، وهي مشتقة من اللفظ الأغريقي Ont أي الوجود ككل أو الوجود بما هو موجود والمأخوذ منها (الانطولوجيا . فلسفة الوجود) . لكن أونطيقي أكثر تعينا من Ont وايضا من الكينونة Being أو To Be وأقل تعينا من اشكالة الوجود Existence إنها مشكلة تواجه كل من يتعرض لفلسفة أونطولوجية كفلسفة تيليش . فأكثر من مصطلح لايقابلها في العربية إلا أصل لغوي واحد هو الوجود وحتى الكينونة التي تقابل Being لاتغني كثيرا ، فحين تتحدث عن الألوهية عند تيليش Being-itself نجد أن (الوجود - ذاته) أكثر دلالة وتعبيرا لأنها أكثر فعالية وحيوية من (الكينونة - ذاتها) والواقع أننا نضع الكينونة كترجمة لمصطلحات الألوهية التي يرد فيهاBeing إلا حين كنا نخشى اختلاطها باشكالة الوجود الإنساني في الفلسفة الوجودية .

بالذات إلى الرفض الكامل لذاتها ، إلى التهديد المطلق الذي تحمله الإدانة ويثار السؤال : هل ثمة شجاعة كينونة ، على الرغم من التهديد الأخلاقي لتأكيد الذات ؟

وأخيرا ، قلق الخواء واللامعني ، التهديد الروحي لتأكيد الذات . الخواء تهديد نسبي ، واللامعنى تهديد مطلق . ينشأ الخواء عن موقف تفشل فيه الذات في أن تجد إشباعا من خلال المشاركة في مضمونات حياتها الحضارية والثقافية ، فتفقد معتقدات الانسان واتجاهاته وأنشطته معناها ، وتتحول إلى موضوعات للامبالاة . « نحاول في كل شيء ، ولانجد إشباعاً من أي شيء ، فتضمحل القوة الخلاقة المبدعة ، وتهدد الذات بالملل والسأم . ويصل الخواء إلى ذروته في قلق اللامعنى ، يشعر الإنسان أنه لم يعد يستطيع أن يمضي قدما ، لا في تأكيد مضمونات حضارته ولا في تأكيد قناعاته الشخصية . هكذا تصبح الحقيقية ذاتها موضوعا للتساؤل ، ويهدد الحياة الروحية شك كلي . ويثار السؤال : هل ثمة شجاعة كينونة تؤكد ذاتها على الرغم من تهديد العدم ؟ والعدم هنا هو الشك الذي يهدد تأكيد الذات الروحي »[١٠٣]

(الأنماط الثلاثة للقلق) من أخصب وأمتع أفكار تيليش ، وتوضح مدى اتساق وتشابك أطر فلسفته المترامية الحدود ، فتوضح مدى عمق وتغلغل وجوديته . إنها أساس فلسفته للوجود الإنساني الفردي وأيضا أساس فلسفته الحضارية . فهذه الأنماط الثلاثة حاضرة في كل شخص وفي كل الأزمنة الحضارية بيد أن واحدا منها هو الذي يسود ويصبغ العصر والشخص بصبغته ويطوي النمطين الآخرين تحت لوائه . وكما أشرنا ، في هذا العصر يسود القلق الروحي ، قلق الخواء واللامعنى . ولا سبيل البتة إلى محو القلق الوجودي ، بأشكاله الثلاثة . فهو متأصل في صميم الموقف الإنساني بتناهيه وليس يستطيع مواجهته واحتواءه الاهؤلاء الذين يملكون شجاعة تأكيد - الذات على الرغم من تهديد القلق بوصفه وعيا وجوديا بالعدم ذي الاشكال الثلاثة .

وطالما أن النفس والعالم هما القطبان المشكلان لبنية الموقف الوجودي الفردي وايضا لبنية الانطولوجيا - كما أوضحنا - فإن شجاعة الكينونة لابد وأن تتضمن كليهما ، فتتضمن شجاعة ان يكون المرء ذاته ويحقق وجوده الأصيل (النفس) ، وتتضمن شجاعة المشاركة والتواجد بمعية الآخرين (العالم) وباستفاضة يناقش تيليش محاولات الحضارة المعاصرة ، التي هي علمانية أو تونومية ، لمواجهة قلق الخواء واللامعنى الذي يهددها ، وينتهي إلى انها جميعها فاشلة ، تعجز عن تحقيق شجاعة تتضمن الفردانية المشاركة معا . الرأسمالية تنجح تماما في تحقيق شجاعة أن يكون المرء ذاته ولكنه يفقد شجاعة المشاركة . والاشتراكية تحقق شجاعة المشاركة ، وتعجز عن تحقيق شجاعة أن يكون المرء ذاته . وبالمثل كل الاتجاهات الأخرى كالرومانتيكية والفاشية والنازية . . . . . الخ لا سبيل إلى شجاعة الكينونة الحقيقية ، التي تتضمن الذاتية والمشاركة - النفس والعالم ، إلا بشجاعة تضرب بجذورها في الألوهية الوجود - ذاته ، الذي يعلو على النفس / العالم فيحتويها ويتجاوزهما . باختصار شجاعة الكينونه شجاعة دينية . والإيمان بالعناية الالهية يقهر القلق الاونطيقي ، والإيمان بالغفران يقهر القلق

---

(١٠٣) [illegible], Op Cit, P.1148-1149

الأخلاقي ، والإيمان بالرب ذاته - بالوجود ذاته يقهر القلق الروحي .

هكذا نجد حيثيات الفلسفة الوجودية تصب توا في قلب الإيمان الديني ، فيعطينا تيليش أقوى تفسير ديني للوجودية .

●●●

وإذا انتقلنا إلى الوجه الآخر للعملة ، التفسير الوجودي للدين ، فسنجد أن تيليش يكرس الجزء الثاني من « اللاهوت النسقي » وعنوانه الفرعي « الوجود والمسيح » لاعطاء كل العقائد المسيحية الأساسية دلالة وجودية ، بحيث نجده يصب الديانة المسيحية بأسرها في قلب الفلسفة الوجودية فالسقوط ، سقوط آدم في الخطيئة وخروجه من الجنة إلى الارض يعني الانتقال من الماهية إلى الوجود [١٠٤] تحطيم الذات الوجودي هو مبدأ الشر في العالم ، والاغتراب الذي هو مسألة دنيوية بحته حتى لو ارتبط بالذنب ، يعمل تيليش على إبراز التماثل والتشابه بينها وبين فكرة الخطيئة في اللاهوت المسيحي . باختصار الحقيقة الدينية بأسرها حقيقة وجودية ، لا تنفصل عن الممارسة - أو الفعل كما يقول انجيل يوحنا - فهي رهان بصميم وجود المرء . هذا التفسير الوجودي للدين يتبعه أن تغدو وظيفة الدين وجودية ، هي قهر القلق والخوف اللذين هما ميراث البشر أجمعين كما اكتشف كير كجور .

وبهذا التفسير الوجودي للدين ينقذ العقائد المسيحية التي مستها التغيرات الحديثة ، واهمها الإيمان بعناية إلهية تحرك التاريخ نحو الأفضل ليحقق في النهاية مدينة الله على الارض . وهي عقيدة ميزت المسيحية منذ اوغسطين ، لكنها تحطمت تدريجيا مع الحرب العالمية الأولى ، ومع العام الخامس منها كان الإيمان بها قد تلاشى تماما ، وشبيه بهذا ما حدث خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، ويأتي التفسير الوجودي للدين ليعيد إليها الحياة . يوضح تيليش أولا أن الصورة القديمة للعناية الإلهية ليست نتيجة للعقيدة المسيحية ، بل للتفكير المتفائل[١٠٥] فهي لا تعني ان الله يسير العالم بلا مآس أو مشاكل وكأنه اله بالغ الكمال ، بل تعني فقط قدرة على التحقيق قائمة دوما ويستحيل نفيها ، فيكون الإيمان الحقيقي بالعناية الإلهية هو شجاعة تقبل الحيلة بصدر مفتوح ونفس مطمئنه على الرغم من كل شيء[١٠٦] إن الشك في المعتقدات الدينية قائم دائما ، والإيمان هو الشجاعة التي تقهره لا بأن تزيحه ، بل بأن تحتويه داخلها .

حين تدعو المسيحية إلى الوجود والدهر الجديد تكون هي الطريق لتحقيق الوجود الأصيل والحيلولة دون الوجود الزائف . ضغوط العقل الجمعي المؤدية للوجود الزائف لا ينفذ منها الثوريون التقدميون أكثر من الرجعيين المحافظين - فإن اختلفت الجماعتان ، فإن العضو في أي منهما مقولب بقوالب جماعته ، ولا ينفذ منها المثقفون أكثر من البسطاء ، فالمثقفون خاضعون للقيم والمعايير الثقافية السائدة . . . الخ ولا الكنيسة نفسها تنفذ منها . لكن أصول العقيدة المسيحية تنفذ منها وترسم الطريق إلى الوجود الأصيل . فالمسيح نفسه وقف في وجه أسرته وروابطه العائلية وأعلن أن

(١٠٤) P.Tillich, Systematic Theology, Vol 2, Existence And Christ, The University of Chicago Press, 1957. P.29:39

(١٠٥) P.Tillich, The New Being P. 52-53.

P.Tillich, Shaking Of The Foundations, P.100

من يعجز عن هذا لا يصلح ان يكون مسيحيا حقيقيا . ويخرج تيليش من هذا إلى أن ما فعلته الكنيسة طوال التاريخ من تكريس للنظم والروابط يناقض الوجودية ، هو (فهم خاطيء بل مضاد للرسالة المسيحية الحقيقية)[١٠٧] .

أما عن صلب الوجودية المتمثل في حرية الاختيار والقرار ، والذي تعارضه المؤسسات الدينية فان تيليش يقول : (منذ زمن بعيد نسيت الكنيسة كلمة الإنجيل بأن المسيح هو الحق ، وادعت أن تعاليمها عنه هي الحق . هذه التعاليم مهما كانت ضرورية وخيرة ، فقدثبت أنها ليست ذات الحق الذي يحررنا وسرعان ما أصبحت أدوات القهر والإخضاع للسلطات . لقد أصبحت وسائل لمنع البحث المخلص عن الحق ، وتصل لشطر أرواح البشر بين الولاء للكنيسة وبين الإخلاص للحق . وبهذا قدموا أسلحة فتاكة للهجوم على الكنيسة وتعاليمها باسم الحق . وليس كل شخص يشعر بهذا الصراع . فثمة كتل من الجماهير تشعر بالسكينة في كنف التعاليم والقوانين . إنهم آمنون ، لكنه أمان من لم يجد تحرره الروحي ولم يجد نفسه الحقه . ذلك هو مجد البروتستانتيين وايضا خطورتهم . إنهم يتحملون مغبة السؤال عن الحق بأنفسهم . وهم بهذا يتلقون حرية ومسؤولية القرارات الشخصية ، والحق في الاختيار بين الوسائل المؤدية للرب الذي هو الحق المجرد)[١٠٨] .

وياللأسف ! بعد نجاح تيليش الشديد في التفسير الوجودي للدين ، والذي مكننا من أن نعزف عن العقائد الخاصة بالمسيحية كالتثليث وصلب المسيح . . الخ ، نراه يقع في المطب المتربص باللاهوتيين وهو التعصب وتيليش حريص دائما وناجح على تفاديه ، لكنه بعد كل هذا يأتي ليؤكد أن التفسير الوجودي للدين (مجد البروتستانتية فقط) . لا شك أنها في مناهضتها للكاثوليكية كانت أكثر وجودية ولكننا كنا ننتظر من لاهوتي ينساب في دمائه رحيق الفلسفة ذات الشمولية والعمومية ، وحريص على الحوار والتلاقي بين الديانات كما سنرى ـ كنا ننتظر منه أن يحرز خطوة أبعد ويرى التفسير الوجودي للدين من حيث هو دين .

● ● ●

إن هذا المثلب لا ينفي أن تيليش ـ كما رأينا ـ أقدر وأبرع من عبر عن التجادل والتواؤم والتلاحم العميق بين النزعة الدينية والنزعة الوجودية . وهذا يتبلور فيما اسماه بالاهتمام القصي أو (الانشغال المطلق) الذي لا بد وأن يطالعنا في كل أعمال تيليش تقريبا . إنه محور من محاور فلسفته الدينية ، وأساس تعريف كل مفاهيمها ، ويمكن تناولها بأسرها من خلاله . والاهتمام القصي Ultimate Concern ـ كما فهمناه ـ هو ببساطة التفسير الوجودي للإيمان . ولعل الإيمان هو الذي دفع تيليش أصلا لمغامرة تحديث اللاهوت ، فقد لاحظ أن الإيمان (فقد معناه الحقيقي واتسع حتى أصبح يدل على الاعتقاد في أشياء لا يمكن الاعتقاد بها) ـ و (أنه في حاجة إلى إعادة التأويل أكثر من أي مصطلح ديني آخر)[١٠٩]

ومثلما قال القديس أوغسطين إن الإنسان خلق

---

(١٠٧) P.Tillich, Op. Cit, 105; 109
(١٠٨) Ibid, P, 70–71
(١٠٩) P.Tillich, The Courage To Be, P.172– P.9

بحيث يوجهه حب فائق ، يقول تيليش إن الانسان خلق بحيث يوجهه اهتمام قصى [١١٠] ما معنى الاهتمام بشيء ؟ معناه أننا منشغلون به ، ونشارك فيه بمجامع النفس ، بل وأكثر من هذا ، يعني الطريقة التي تشارك بها ـ أي بقلق . وبراعة اللغة تطابق بين الاهتمام والقلق في هذا اللفظ (وايضا في العربية : الشخص « المهموم » مشتقه من نفس مصدر الاهتمام ، تعني الشخص القلق) ـ وهذا الاهتمام القلق قد يكون بالعمل وادائه والنجاح أو الفشل فيه ، أو بالآخرين . . . بالاصدقاء وحبهم وتشاركهم الروحي معنا والخوف من أن نفقدهم أو نضرهم والخوف مما قد يكون مخبوءا في نفوسهم من غيرة وحسد أو حتى كراهية . . الاهتمام القلق قد يكون بأنفسنا بمسئولية التطور تجاه القوة والنضج والحكمة ، ثمة ايضا التوق للسعادة واتخاذ القرارات السديدة ، وثمة طبعا الاهتمام القلق بالحياة اليومية والخبز والكساء والمسكن . . . . . مثل هذه الاهتمامات ليست حقيرة أو تافهة ، بل ضرورية لكي تستمر الحياة والحضارة لكن . . ألا يوجد فوقها اهتمام أعلى منها جميعا ؟

وبالتأكيد يوجد فوقها (الاهتمام القصي) الذي يمثل هدفا أخيرا لاهدف بعده للحياة . . للتجربة الوجودية ، ولابد لها من مثل هذا الهدف ، لكي يكون لها معنى . ولنلاحظ أن ما اسماه تيليش بالقلق الروحي ، قلق الخواء واللامعنى ، ينجم عن فقدان اهتمام قصي ، فقدان معنى يمنح المعنى لكل المعاني ، فقدان إجابة ـ مهما كانت رمزية وغير مباشرة ـ للسؤال عن معنى الوجود . وتيليش يؤكد أن كل شخص لا يسأل عن معنى وجوده هو شخص غير ناضج حتى ولو كان عالما مبدعا أو سياسيا عظيما .

الاهتمام القصي إما أن يكون دينيا ، أو دنيويا بواحد من شواغل الدنيا السامية أو بها جميعا : الاشياء المادية والأموال أو المركز الاجتماعي ، أو مصالح الطبقة ، أو الأمة ، أو الحركة السياسية أو المثل العليا من الأشخاص العظام سواء دينيين أو علمانيين ، والأشكال الحضارية والثقافية كالفن والفكر والعلم . . . . الخ [١١١] كلها مواضيع تستحق الاهتمام القلق ، بل إن بعضها ـ خصوصا العلم والمال والطبقة ـ كانت في مراحل تاريخية متفاوته بمثابة آلهة . إنها أشياءهامة ، لكن لا تكفي ، ولا تصلح لأن تكون الاهتمام القصي الحقيقي ، لأنها متناهية وقتية متغيرة وتشكل عبئا ينوء بثقله وعينا لانه يعجز عن أن يعدل بينها [١١٢] لابد من البحث عن اهتمام أعمق منها جميعا ، ابعد وأبقى وأقدر على إشباع كل الاحتياجات الروحية ، اهتمام قصي حقيقة ، بمطلق لا متناه غير مشروط ، واهتمام من هذا النمط لابد وأن يقود إلى المستوى الفائق للوجود ، إلى الوجود ذاته ـ أي إلى الألوهية . معنى هذا أن الإيمان الديني هو الاهتمام القصي الأمثل لكل إنسان . وكل اهتمام قصي عدا الإيمان زيف ووهم إذ يقود إلى موضوعات دنيويـة ـ أي زائلة ، فكيف تكون قصية ؟ !!

إن ديناميات الإيمان الديني هي عينها ديناميات الاهتمام القصي . والإيمان بوصفه اهتماما قصيا هو فعل للشخصية ككل Total Personlity ، يحدث في مركز حياة الشخص ، ويتضمن كل عناصرها ، فيشارك في

---

(١١٠) W.P Alston, Paul Tillich, Art in Encyclopedia For Philosophy, Vol, 8, P.125

(١١١) P.Tillich, Dynamics Of Faith, Harper & Row New York, 1957. P1:3

(١١٢) P.Tillich, the New Being, P 157.

كل ديناميات الحياة الشخصية،[١١٣] محققا شجاعة الكينونة بقطبيها: الفردانية والمشاركة، (لأن مصطلح الاهتمام القصي، يوحد بين الجانبين الذاتي والموضوعي لفعل الايمان، ذاتي من حيث هو مركزي للشخصية، وموضوعي من حيث ان فعل الايمان يتجه الى القصي ذاته [١١٤] يحدد الموقف الوجودي للفرد، فما هو الايمان بالدين؟ هو اكتشاف ان كل شيء في حياة الفرد له مغزاه وقيمته، على قدر مايتصل بالوجود الفائق المتعالي - بالرب.

وحين يعرف الايمان بانه الاهتمام القصي، فسوف يكتسب ديناميكية تجعله ابعد مايكون عن الثبوتية، المقترنة بالدين التقليدي. (وقد يبدو ان المفهوم الديناميكي للايمان لايتيح مجالا للثقة التوكيدية المريحة التي نجدها في مواثيق الاديان الكبرى، بما فيها المسيحية. لكن ليس هذا هو الحال. المفهوم الديناميكى للايمان نتيجة لتحليل المفاهيم لكلا الجانبين الذاتي الموضوعي للايمان. انه بالتأكيد وصف لحالة متحققة دائما للعقل، وتحليل للبنية. وهذا ليس وصفا لحالة الاشياء[١١٥] الراكدة المستسلمة. والذي يدخل منطقة الايمان يدخل الحرم المقدس للحياة. فحيثما يكون إيمان، يكون هناك وعي بالمقدس، يهب شجاعة الكينونة وتأكيد - الذات، على الرغم من العدم باشكاله الثلاثة.

لهذا يتمسك تيليش بالاهتمام القصي كتعريف للايمان، وايضا رفضا للتشويهات التي تلحق الايمان من جراء التفسيرات العقلانية والعاطفية او تفسيرات اصحاب مذهب الارادة الحرة Voluntarism ليس الايمان فحسب، فالدين نفسه هو ايضا - وفقط - الاهتمام القصي، واي اعتبار آخر تشيؤ للدين بل هراء، ولعله تجديف. الرب ايضا هو الاهتمام القصي والا.. فسوف ننظر اليه على انه موضوع سام، طرف آخر من المفيد الدخول في علاقة معه، شأن أطراف أخرى عديدة.... المقصود من العقيدة الدينية ان نكون معنيين ومنشغلين بها، مهتمين ومهمومين بها، بصورة قصوى غير مشروطة، انها تحتوينا داخلها، ونحن نحتويها داخلنا.

غير ان تيليش يحدد الاهتمام القصي بانه الايمان، ويعرف الايمان بانه الاهتمام القصي، في دوران منطقي واضح. والدوران مغالطة يندر بل يستحيل ان ينفذ منها اللاهوتي. ثم ترامى شأن الاهتمام القصي وانفلت من بين يدي تيليش، بحيث لانجد حدودا نقف عليها او حتى نتخطاها، فعل الايمان هو الاهتمام القصي.. والدين هو الاهتمام القصي.. والرب هو الاهتمام القصي، اي أصبح مفهوم الاهتمام القصي يعني كل شيء في التجربة الدينية، وبالتالي لايعني اي شيء.

ولا يكتفي تيليش بهذا، بل يمضي قدما في تعريفاته حتى يعرف المؤمن، وايضا الملحد على أساس الاهتمام القصي. فالملحد (من ليس له اهتمام قصي، وبالتالي ليس لحياته عمق، إنها ضحلة)[١١٦] وهو غير ناضج لأنه لايسأل عن معنى الوجود - الذي هو الإيمان بالألوهية. أما الشخص المؤمن فهو من له اهتمام قصى، ولكن هذا التعريف الأخير ينطبق على المؤمن،

---

(١١٣) P.Tillich, Dynamics Of Faith, P. 4

(١١٤) Ibid, P.10

(١١٥) Ibid, P.21

(١١٦) P.Tillich, Shaking Of The Foundations, P.63.

وايضا على الملحد ذى الاهتمام القصى غير الألوهية ، واذا كان ساميا بدرجة كافية ، كالابداع العلمى أو الفني أو الانجاز السياسي فليس من الضروري أن يعاني قلق الخواء واللامعنى . اذن فتعريفات تيليش ليس لها معنى ، مالم نصادر معه على المطلوب ، أي على أن الاهتمام القصى هو فقط الايمان الديني ، وهي مصادرة لاتلزم إلا من اختار منذ البداية أن يكون دينيا !

وقع تيليش في مغالطتي الدوران المنطقى والمصادرة على المطلوب ، ولن يستطيع الانكار . ومع هذا نحسبه لن يعدم ردا . فقد دافع عن هذا التفسير الوجودي للدين بأن المقابلة التقليدية بين الدين والإلحاد خاسرة . فهي كالآتي : هل الدين وحي منزل للإنسان ؟ أم من خلق الإنسان ؟ اللاهوتيون أصحاب البديل الأول حينما يحاولون البرهنة عليه ، إنما يتخذون الخطوة الأولى للإلحاد ، وهى إنكار أو تفنيد تلك البراهين . والمخرج من هذه الأشكالية هو أن الدين أولا وقبل كل شيء شعور وبهذا ينأى عن كل اعتراضات عقلانية أو عملية أو تاريخية . . . لكن كلمة شعور لاتكفي ، فلنتقدم خطوة تتفادى سلبية الشعور ، لنجد الدين في النهاية ، (اهتمام قصي) ، يفصح عن نفسه في كل الوظائف الخلاقة للروح الإنسانية [١١٧] وهو يعترف بأن الأطر التقليدية للدين سوف تتأثر كثيرا . لكنه يتساءل : هل مواجهتنا للمطلق المقدس خبرة محدودة فيما نسميه عادة بالدين ؟ ويقول : إجابتي هي بالقطع لا . فثمة شيء ما مقدس فى كل شخص حتى في الملحدين . ذلك أن ثمة طريقتين للمرور بالخبرة بالمقدس . وهذا يؤدي إلى التمييز بين معنيين للدين . فثمة معنى واسع حيث يظهر المقدس ونخبره كبعد للعمق ذاته ، بعد للحقيقة القصية في المجالات المختلفة لمواجهة الإنسان مع الحقيقة في الالزام الأخلاقي . . العدالة الاجتماعية . . التعبير الجمالي . . الابداع الفكرى أو العلمي . المقدس حاضرا وكموضوع للاهتمام القصي في كل هذه البنيات العلمانية ، لكن خفي خافت باهت . أما فى المعنى الضيق للدين ـ المعنى الحرفي ـ فإن الخبرة بالمقدس مباشرة وصريحة وجلية ، وذلك هو الاختلاف الوحيد[١١٨] بين معنيي الدين .

هكذا نلاحظ أن « الاهتمام القصى » أو التفسير الوجودي للدين قد أدى بتيليش إلى تحديث راد يكالي جلدري ربما كان خطيرا واتهم بأنه يوهن العقيدة الدينية ، ولكنه يجعل الدين متوشجا فى صميم بنية هذا العصر . ويخبرنا تيليش بأنه استوحى الأصول الأولى لهذه الفكرة في ماربورج بألمانيا حين كان يتمشي مع زميله ورفيقه اللاهوتى رودلف أوتو R.Otto (١٨٦٩ ـ ١٩٣٧) الضليع بالأديان الأسيوية وصاحب الكتاب الشهير (فكرة المقدس) The Idea of Holy وسأله تيليش : ما معنى المقدس ؟ فأجاب : هو الغامض ، هو المطلق ذاته ، اساس كل المطلقيات[١١٩] فكانت الالوهية Deity ، قمة المقولات اللاهوتية ـ او قمة المقولات على إطلاقها ـ هى منطلق هذا التحديث وهي في الواقع مناط تحديث تيليش الثوري الجريء ، خصوصا في ارتباطها بالرمزية الدينية ، لذا لابد ان نفرد لها حديثا .

---

(١١٧) P.Tillich, Theology Of Culture, P.5Ff.

(١١٨) P.Tillich, My Search For Absolutes, P.130

(١١٩) Ibid, P.130

جـ ـ الالوهية والرمزية الدينية :

يتلخص مفهوم الالوهية عند تيليش في الرفض التام ـ على أسس وجودية ـ للاله التقليدي المشخص والبحث عن رب يعلو على الرب God–Above–God

بداية ، يستغل تيليش (المعنى الواسع للدين) ليستدرج كل الاطراف . وعلى اساسه يؤكد للملحدين ان الالحاد الحقيقي مستحيل ، لان الالوهية اقرب الى الانسان من حبل الوتين ، انها الآفاق اللامتناهية المحيطة بعالمنا ، ولايوجد مكان نفر منها اليه . ولن نستطيع ان ننكر الالوهية إنكارا مطلقا ، فقط نستبدل بها آلهة زائفة . مثلا : الله قاطن في السماء ، لكن الغريب حقا ـ بل المستحيل ان نحاول العروج اليهاكي نفر منه . وهذا ما يفعله المثاليون اللادينيون ، حين يحاولون الصعود الى سماء الكمال والصدق والعدالة ، كي يبرروا الاستغناء عن الالوهية ، كي يفروا منها ، ولكن الى حيث لا اين ، الى يوتوبيا . وشبيه بهذا ما فعلته الحضارة التقانية المعاصرة في تقدمها العلمي المطرد . كلاهما يحاول الفرار من الله بان يتقدم الى الأمام أكثر ، ويقتحم آفاقا اكثر . لكن يد الله فوق ايديهم . الألوهية كما اخبرتنا المزامير ، وكما ادرك مارتن لوثر بقوة ، هي الحضور الدائم الأبدي يتغلغل في كل موجود ، ليكون أكثر حضورا[١٢٠] .

ان الفرار الزائف ليس خطأ الفارين فحسب ، بل يعود ايضا الى الفكرة التقليدية عن رب خلق الكون من العدم ثم يقتصر دوره على مراقبة البشر لعقاب الخاطئين واثابة المحسنين ، ومن يطيعون اوامره ، وكأنه طاغية ، او شرطي كوني Cosmic Policeman مهمته الضبط الاخلاقي وهو في الآن نفسه يحنو علينا حنو الاب على أبنائه القصَّر ويكفل لنا الخلود والمتع الدائمة والسعادة النهائية . يقول تيليش : (ليست هذه صورة حقيقية للرب ، بل بالاحرى صورة للانسان حين يحاول ان يصنع ربا في خياله ، من اجل راحته . انه نتاج خيال الانسان وتفكيره التواق . ومن حق كل ملحد مخلص لحيثيات العقل ان ينكره . فليس هذا إلها البتة ، وليس ذاتا حقيقية)[١٢١] .

والخطأ يعود الى اللاهوت التقليدي ، فقد تسربل في أحابيل المفهوم الملوكي للتوحيد Monarchic–Monotheism وجعل الله مجرد شخص سماوي تام الكمال . [١٢٢]

هذه الصورة المشخصة الساذجة مصدر عراقيل امام انطلاقة الفكر الديني ، واذا امكن للدينيين ان يثبتوه ، فانه يمكن للملاحدة ان ينفوه ، كما سبق ان اوضح كانط . وأحس القديس برنار انه يكرهه من نفس المنطلق الذي تتدفق منه ينابيع الحب للرب الحقيقي . وثار ضده الوجوديون ، لانه يجرد الانسان من ذاتيته وفردانيته وحريته ، أعلن نيتشه موته . فيقول تيليش : (ان فردريك نيتشه ، هذا الملحد الشهير وألد أعداء الدين والمسيحية ، قد عرف عن قوى فكرة الالوهية ، أكثر مما يعرفه غالبية المسيحيين المؤمنين) .[١٢٣]

يؤكد تيليش ان اله العهد القديم فعلاً مات ، او ان هذا المفهوم للالوهية لابد وان ينتهي وراح يبحث عن مفهوم جديد لرب يعلو على الرب . ولعله بهذا يباعد بعض الشيء بينه وبين كلاسيكيات المسيحية

---

(١٢٠) P.Tillich, The Shaking Of The Foundations , P.44

(١٢١) Ibid, P.42

(١٢٢) P.Tillich, Systematic Theology, Vol. I, P.271.

(١٢٣) Op. Cit. P42.

التقليدية ، ويقترب من الطريق الذي شقه المتصوف الوجودي اكهارت . وتيليش يجاهر باعجاب به ، ويحلو له الاستشهاد باقواله . وقد بحث اكهارت عن ربوبية Godnessمفارقة للرب ، للثالوث المسيحي ، لكنه تحدث بعد هذا عن صيرورة او عملية Process الحقيقة ، التي تنبثق من الربوبية الى الكلمة غير المنطوقة (الاب) ، الى الكلمة المنطوقة (الابن) ، الى الحب (الروح القدس) ـ ان الثالوث : الاب والابن والروح القدس ، او الكلمة غير المنطوقة والكلمة المنطوقة والحب ، يحتويه الله ـ ومن الحب (الروح القدس) ، الى الخلق المثالي ، الى الخلق الظاهري . . وعلى المتصوف ان يتحد بالحقيقة عبر نفس المراحل ، ولكن بالعكس ، اي يبدأ من الخلق الظاهري .(١٢٤)

اما تيليش فهو اكثر تجريدا ومعقولية ، وذلك من منطلق رفض ان تكون الالوهية موضوعا ، يقبل الاثبات او النفي ، ومفارقا لعالم الذوات ، الرب متعال على عالم الموضوعات ، وبالمثل على عالم الذوات يتجاوزهما ، ويعلو على الثنائية القائمة بينهما ، وبين النفس/العالم . انه لامتناه ، وهذه خاصية لا يشاركه فيه اي موجود آخر ، لذلك فهو مستوى فائق للوجود ، يعلو على الوجود . انه الوجود ذاته ، قوة الوجود التي تقاوم العدم ، عمقه واساسه ، وبالتالي اساس وجودنا . ومنه ـ من الرب ـ نستمد شجاعة تأكيد ـ الذات على الرغم من العدم الذي يهددنا بصوره الثلاث .

وبهذا لايكون الرب كينونة ثابتة ، ماهية استاتيكية ، انه روح حية . فيؤكد تيليش ان يسوع المسيح ليس إلها اصبح انسانا ، بل إنسانية جوهرية ، تجيب على التساؤل الوجودي المطروح ، فتقهر قوة الاغتراب ، قوة الموت والادانة واللامعنى ، وتفتح امام الانسان طريق المشاركة في الوجود الجديد . ومشاركة الانسان حقيقية ، بيد انها جزئية . هكذا تتكاتف المثالية مع الوجودية ، لتحديد الالوهية . والمهم ان ثمة طريقين للتفكير في الالوهية : طريقا لقهر الاغتراب ، وطريقا للقاء غريب . وقد اختار تيليش الطريق الاول .(١٢٥)

● ● ●

ولكن تيليش اطلق لنفسه العنان وهو يفلسف الالوهية . وكيفها تكييفا كي يكون الايمان بها قهرا للعدم الروحي الذي يهدد عصرنا بقلق الخواء واللامعنى ، فكان المرمى لمعظم سهام النقد التي وجهت له . ثار عليه اللاهوتيون والفلاسفة على السواء .

اللاهوتيون التقليديون قالوا ان مفهوم الرب ينبغي أن يملك فى صلب ذاته كل حيثياته ، وتيليش جعله غير مستقل ، بل معتمدا على وجود الوجود ، ووجود الانسان .(١٢٦) وهو فعلا ينكر اية حجة على وجود الرب ولايثبت دليلا الا وعى الانسان بتناهيه ، الذي يعني وعيا بلا متناه . . . برب ، ويدفع الى شجاعة تأكيد الذات التي تقهر التناهي والعدم لتؤكد قوة الوجود ، الوجود ـ ذاته الرب . فرأى البعض في هذا ان تيليش واتباعه واهمهم الاسقف روبنسون ، انما يواصلون اتجاه اقوى منظرى الالحاد لودفيج فوير بـاخ L.Feuerbach (١٨٠٤ ـ ١٨٧٢) القائل ان الرب يعثر عليه الانسان داخل ذاته ، في أعماق تأكيده

(١٢٤) E.O, Brien. Varieties Of Mystic Experience, P. 124-125

(١٢٥) P. Tillich, My Search For Absolutes, P.10.

(١٢٦) H.D.Lewis, Philosoby Of Religions, Cit, P.128

لذاته[١٢٧] وانتهى الى ان الانسان هو الذي خلق الرب او مفهوم الرب ، وليس العكس !!

ويسخر كارل بارت من رفض الالوهية التقليدية ، قائلا إن تيليش لايزال يكافح ضد (المفتش الاكبر) لديستويفسكى . واعترف تيليش بهذا ، بل وأكد انه عنصر حاسم في تفكيره . ويبرر موقفه بانه يحارب فلول الهترنومي ، نشداناً للثيونومي .

اما الفلاسفة فقد ازعجهم الالتباس الشديد في المفهوم ، والمصطلحات الدالة عليه . ففضلا عن الاهتمام القصي والالوهية والرب ، ثمة الوجود ذاته واساس الوجود وبعد الوجود وعمق الوجود ، وكلها مردودة الى قوة الوجود ، التي هي قوة ان يكون . ويأتي جارنيت A.C.Garnett وهو لايندرج رسميا مع فلاسفة التحليل المنطقي ولكنه يهتم جدا بمنطق اللغة الدينية ، وأثبت بتحليلات مسهبة ان تيليش لو كان ملما بابسط مبادىء التحليل المنطقي واللغوي لأدرك ان حججه تستند الى فشل في فهم منطق فعل الكينونة To Be[١٢٨] . والحق اننا لم نلمس من تيليش اي المام ولا اهتمام بمسألة المنطق وقواعده .

● ● ●

ولعل المهرب الوحيد لتيليش من هذه الانتقادات هو تأكيده ان اللغة العادية تعجز عن ان تقول اي شيء عن الرب حتى كلمة « مطلق » لاتكفيه ، فكل مانقول منتزع من مادة واقعنا المتناهي ، فكيف يعبر عن اللامتناهي ، اللهم الا بصورة مجازية او رمزية ؟ ! ان اللغة الرمزية هي فقط القادرة على التعبير عن القصي[١٢٩] ، والعبارة غير الرمزية الوحيدة التي يمكن ان تقال عن الرب هى كل عبارة يمكن ان تقال عنه عبارة رمزية ،[١٣٠] فكان تيليش من ابرز المعبرين عن التفسير المجازي الرمزي للغة الدينية ، اي النظرية القائلة ان كل العبارات الدينية ومضمونات الكتب المقدسة ليست البتة تقريرات عن وقائع ، بل هي مجازات ، رموز في رموز ، امكانية فك طلاسمها مفتوحة ومتجددة دائما . وقد تمادى تيليش في هذا حتى وجه اليه نقد بانه يعجز عن اعطاء اي وظيفة واضحة او محددة للغة الدينية[١٣١] .

ولكن ليست اللغة فحسب . فتقريبا كل شيء ديني عند تيليش هو رمزي ، حتى حدد المهمة الرسمية للاهوت بانها توضيح وظيفة الرموز .

والرب الذي يظهر في كل فعل من افعال الايمان ، هو الرمز الاساسي لاهتمامنا القصي ، رمز الرموز المطلق الشامل الحاوي لكل الرموز . وكل العقائد الدينية ينبغي ان تفهم على انها محض رموز له . وتيليش ـ بتعضيد من البروتستانتية ـ يرفض اعتبار اي شخص او شيء او مؤسسة ـ مقدسا . لاشيء مقدس سوى المطلق الابدي اللامتناهي غير المشروط ـ الرب . الرموز الدينية الاخرى كالصليب قدسية لانها تشارك في قدسيته ، لكن المشاركة ليست الدخول في ذات الهوية . لذلك فهي ليست قدسية تحمل قيمتها ومغزاها في حد ذاتها ، بل فقط من حيث هي رموز للحقيقة لقصية ـ للرب . لذلك يفرق تيليش بين

(١٢٧) P.Edwards, Atheism, Art in; Encydepedia For Philosophy, Vol. 1,P.180.

(١٢٨) J.Macqurrie, 20 th Century Religious Thought, Op, Cit, P.314

(١٢٩) P.Tillich, Dynamics Of Faith, P.41.

(١٣٠) P.Tillich, Systematic Theology, Vol. 2., P.93.

(١٣١) W.P Alston, Religious Language, Art in: Encyclopedia Of Philosophy, V S.7.P.173.

مستويين للرموز الدينية : المستوى المتعالي الفائق لواقعنا ورمزه الاساسي الرب ، والمستوى الكامن اي الذي يواجهنا داخل واقعنا التجريبي كتجسد المسيح والعائلة المقدسة والام العذراء . . وبقية الرموز . ولكن الرب ليس مجرد رمز ، انه الوجود ذاته ، اساس الوجود ، لذلك امكن لاشياء تواجهنا في الزمان والمكان ، مأخوذة من خبرة الواقع المتناهية ، كحادثة من التاريخ الديني او معجزة ، ان تكون رموزا له . . للمقدس . ونحن ندركها وندرك قيمتها ومغزاها من خلال التواصل بين الله والانسان من خلال الوحي . وانها تصبح قدسية ، لكن تظل دنيوية تاريخية لافائقة للطبيعة ، لتذكرنا باننا مشدودون الى الاشياء الدنيوية المرئية ، تماما كما نتحدث عن العمق والعميق كخصائص روحية ، في حين انهما مستمدان من الابعاد المكانية .

والرموز الدينية لاتظهر منفصلة ، بل مترابطة في كل واحد . ولايعوزها ان تكون صادقة ، يكفى انها ذات فعالية وجودية ، اي تحتوي على قوة المرموز اليه فتستثير الوعي بقوة الوجود .

اي رمز ـ ديني او غير ديني ـ يفتح لنا مستوى من الحقيقة كان مخبوءا ، والحديث غير الرمزي لايناسبه . وكل رمز له وظيفة معينة لايمكن ان يؤديها غيره ، فلا يمكن ان يحل رمز محل آخر . وهذا هو مايميز الرموز عن العلامات . والرمز الديني هو فقط لاسواه الذي

يفتح لنا المستوى الاقصى للحقيقة ، البعد اللانهائي ـ اي الالوهية . لذلك فهو جوهري جدا في التجربة الدينية الفردية . العقل حين يخوض غمارها بعمق ، يحتويه ماوراء العقل ، ويحتوي هو اياه . فلايمكنه ان يتعامل مع موضوعه مباشرة او في صورة مفهوم محدد ـ فقط من خلال الرمز .

والرمز لايخلق ولايكتسب وظيفته باية نية متعمدة . فعن اي رحم تتخلق دلالته ؟ يقال عن رحم اللاوعي الجمعي . لكن تيليش يقول عن رحم العلاقة المتغيرة ـ تبعا للظروف الحضارية بالقصى ، بالرب .

هكذا نلاحظ ان الرمز الديني يحمل التقاطع ـ او يقف على الحدود بين الموقف الفردي والموقف الجمعي . وحِرْص تيليش الدائم على هذا من أبرز النقاط التي تسجلُ له ، او للوجودية الدينية عموما . لانه غالبا ما يفلت من أيدي الوجوديين الملاحدة ، او انهم يفشلون في تحقيقه حتى ولو حرصوا واهتموا بمقولة المعية والتشارك .

وأبلغ آيات نجاح تيليش في هذا ، إنما هي انطلاقة تفسيره الديني للتجربة الوجودية الفردية ليغدو من الجهة الاخرى للحدود أساسا مكينا للبناء الحضاري المروم ـ الثيونومي . ولكن لكي يقوم اللاهوت نفسه بهذه المهمة ، فلابد وان يغدو ـ بدوره ـ لاهوتا حضاريا .

د ـ اللاهوت الحضاري :

يمثل تيليش مع كارل بارت الطرفين القصيين اللذين يحصران بينهما متغيرات اللاهوت البروتستانتي المعاصر . بارت يواصل تيار لوثر وكالفن مباشرة ـ (فيقيم لاهوته على أساس مطلقيه الرب ، اي انه ليس موضوعا لمعرفتنا او لافعالنا ، فلا ينبغي ان يطمح عقل الانسان المتناهي لاستكناه سره . الانسان على الارض والرب في السماء[١٣٢] مفارق له ، لقد تعالى علوا كبيرا .

(١٣٢) P.Tillich, A History Of Christian Thought, P.537-538.

المسيحية ليست لها اية اسس عقلانية ، ولاينبغي ان يكون ـ الوحي يحمل في ذاته كل حيثياته ، فيرفض بارت اي دفاع عن الوحي وأي اثبات أو تبرير له بأسانيد انسانية حضارية . اللاهوت لاهوت الكنيسة فقط ، فليدخلها من يريد الحقيقة ويمارس الطقوس الدينية التي لن يفهمها الا المؤمنون . بهذا فقط تدخل الروح المقدسة في النفس الانسانية . هذه هي الصورة التي حددها بارت لاعادة صياغة واحياء المسيحية ، والتي ينبغي ان تتكفل بها البروتستانتية . لذلك يمثل أعنف مهاجمي اللاهوتيات لليبرالية التي تفسر الوحي تبعا لصالح الانسان وحضارته . انها تلك الحركة البروتستانتية التي تفجرت في القرن التاسع عشر . بل ومنذ ايام كانط أصبحت الحضارة هي معيار صدق العقيدة ، وباتت مهمة اللاهوتيين الليبراليين (الاحرار) هي الدفاع عن العقيدة بمصطلحات الحضارة ، وفي حدودها . وتلك سخرية ، نتيجتها مسيحية الحاضر الواهنة وتقلص نفوذها . وعلى هذا يؤكد بارت ان اللاهوت ينبغي ان يقف في مواجهة الحضارة العلمانية ولا يتعامل معها إطلاقا .[١٣٣]

ويمثل تيليش الرفض التام لهذا التقابل بين اللاهوت والحضارة ، ويؤكد ان فلسفته للدين معنية اولا بالعلاقة بينهما ، والتي ينبغي تحديدها على أساس كليهما . الدين لايمكنه ان يهجر المطلق ـ الالوهية ، ولن يسمح لنفسه ان يصبح مجرد منطقة محدودة داخل الحضارة ، او ان يتخذ موقعا بجانبها . وهذا ما حاولته الحضارة الليبرالية ليصبح الدين نافلة ستندثر يوما ما ، لان بنية الحضارة مكتملة بدونه . ان الحضارة بدورها قد ترى انها لن تستسلم للدين بغير ان تتخلى عن استقلالها ـ عن الاوتونومية تماما ، وربما عن نفسها ، وهي لايمكنها ان تتخلى عن الحق والعدل والحرية والعقل باسم المطلق الديني . والحقيقة ان الدين هو الجوهر غير المشروط للحضارة ، والحضارة هي الصورة المشروطة للدين[١٣٤] .

ان تيليش يستأنف الطريق الذي شقه تلميذه شلنج ، إمام اللاهوت الليبرالي فردريش شلايلاماخر F.Schleirmacher (١٧٦٨ ـ ١٨٣٤) والذي اعتبره ابا للاهوت البروتستانتي الحديث والمعاصر بامره . فاذا اخذنا في الاعتبار انه قام ليختلف عن اللاهوت الارثوذكسي والكاثوليكي ، فلابد وان يكون تركيبا من الله والانسان . وقد قام شلايرماخر ـ على حد تعبير تيليش ـ بهذا (التركيب العظيم) . وهو ، وان لم ينكر فلسفة التنوير ، لكنه بتركيبه ، انتصر عليها في قلب المجال اللاهوتي . فقد كان الدين في عصر التنوير فقط لتحقيق الامر الاخلاقي . اما في المجال المعرفي فالفصل تام بين الرب والانسان وعالمه ، بحيث يتساوى الايمان والالحاد . وجاء شلايرماخر ليرفض هذا الفصل . لم يقل بوحدة الوجود الصوفية ، لكنه تمسك بمبدأ هوية الله في العالم . والمصطلح الذي استعمله للخبرة بهذه الهوية هو الشعور . الدين ليس معرفة نظرية ، ولا مجرد فعل أخلاقي ، انه أساسا شعور بالاعتماد المطلق على غير المشروط ـ على الرب . والشعور ليس البته عاطفة شخصية ، انه حدس بالكلي غير المحدود ، وبضغوطه على عمق أساس الوجود . هكذا قدم شلايرماخر للمثقفين التنويريين الذين ينكرون الدين ، فلسفة تخلق فيها جديدا للدين ، يقوم على ان كل لاهوت لابد أن يجيب بطريقة أو بأخرى

(١٣٣) F.Macgill I.Mc Greem (ed) Master pieces Of World Philosophy P.1139–1140.

(١٣٤) P. Tillich, On The Boundary, P. 69–71.

على السؤال الذي يطرحه العقل الانساني في كل مرحلة حضارية[١٣٥] . وقدم ايضا الطريق الذي يسير فيه تيليش ، كما هو واضح .

وتيليش بوقوفه على الحدود بين الدين والحضارة ، بين الموقف الفردى والجمعي ، يؤكد كما اكد القديس اوغسطين ان المجتمعات تشكلت على اساس ولائها القصى لموضوع ما للحب المشترك يؤكد ان الاهتمام القصى ، لايشكل تجربة الفرد فحسب ، بل وايضا المجتمع ، فيحد القيمة والمصير لكل امة او جيل ويتغلغل في كل منتجات الحضارة خصوصا الفن ، ويعطيها طابعها الفريد ، لذلك لابد وان يحلل اللاهوتيون هذه المنتجات لكي يضعوا الاصبع على العقيدة في كل موقف حضاري . وفهم الموقف الحضاري بدوره يستلزم قبلا معطيات قيمية وتوجهات وجودية . انه اذن دائرة مغلقة تبدأ من العقيدة الدينية وتنتهي اليها .

يتوغل تيليش في اللاهوت الحضاري ، مستندا الى التمييز بين الدين كعقيدة تمثل تجربة وجودية عميقة وتصلح أساسا للبناء الحضاري ، وبين الدين بممارسته الصورية وطقوسه الشكلية التي اعلن انها غير ذات اهمية اطلاقا . او بتعبيره اللاذع « الختان او عدم الختان ، ليس هو المشكلة » ولن يمثل حجة للمسيحية ـ في مواجهة الاديان الكبرى الاخرى او العلمانية والمثالية الاخلاقية ـ ان طقوسها ابسط او شعائرها افضل ، خصوصا وان العلمانية والمثالية وما اليها سوف تتباهى بانها متحررة اصلا من الطقوس وايضا الخزعبلات ، بحد المسيحية في بساطتها التي تلخصها كلمتا القديس بولس (الوجود الجديد) صورة جديدة لحضارة الانسان[١٣٦] . ولم يعتبر تيليش الوعظ مهمة احترافية وكان قليل بل عديم الاهتمام بالدعوة المستهلكة الى الوصايا العشر . وبالاطلاع على مواعظه نلقاه لايلجأ البتة الى الوعد والوعيد بالجنة والنار فهذه الاساليب لم تعد تجدي كمدخل للتجربة الدينية في عصرنا هذا . المدخل الحقيقي الفعال هو التجربة الوجودية ، بل ولم يعتن بالمشاكل التقليدية للاهوت المسيحي . وفي كتابه (الموقف الديني ، سنة ١٩٢٩) أعلن انه لا يدافع عن اي مضمون محدد للوحي ، كالتجسيد والعشاء الرباني . . بل يدافع عن العقيدة المسيحية في تفسيرها الصحيح كعلاقة ابدية بين الله والانسان ، متضمنة دوما في أوجه الحضارة .

وليس الدين سرا ملغزا لا شأن للعقل به كما راى بارت ، ولا هو في حاجة الى الميتافيزيقيات المجردة التي امعنت الكاثوليكية في إثقال كاهله بها « وليس ثمة لغة قدسية هبطت من سماوات علوية ، ووضعت بين غلافي كتاب . اللغة الدينية لغة عادية ، تتغير تبعا للقوى التي تعبر عنها » ،[١٣٧] فيمكن ان يفهم الدين جدا ، ولكن في إطار التاريخ والحضارة الانسانية . تماما كما أنها يمكن ان يفهما من زاوية دينية .

● ● ●

وعلى هذا الاساس قام (اللاهوت النسقي) لتيليش ، ليؤكد أن ثمة عدة وجوه للانجيل ، كل وجه يلائم عصراً من العصور . ومصادر اللاهوت النسقي ثلاثة : الانجيل وهو طبعا المصدر الاساسي ، والتقليد ، وتاريخ الدين والحضارة . ولكن ما هو

---

(١٣٥) P.Tillich, AHistory of Christian Thought, P. 387 Ff.
(١٣٦) P. Tillich, The New Being, P. 16–17
(١٣٧) P.Tillich, Theology of Culture. P. 48.

معيار Norm الالتجاء الى هذه المصادر ، والاخذ منها ؟ المعيار هو التساؤل الوجودي الذي تطرحه طبيعة الحضارة في مرحلتها التاريخية المعينة .[١٣٨] فقد ساد في نهاية الحضارة القديمة القلق الاونطيقي ، وفي نهاية العصور الوسطى ساد القلق الاخلاقي ، اما في العصر الحديث فيسود القلق الروحي . وسيادة نمط يحدد المعيار اللاهوتي لاينفي ان النمطين الآخرين حاضران ومؤثران كما سبق ان اوضحنا .[١٣٩]

شهدت نهاية العصور القديمة صراع الامبراطوريات : غزو الاسكندر للشرق ، الحروب بين اتباعه وقادته ، غزو روما للشرق والغرب ، تحولها لامبراطورية على يد قيصر ، طغيان الاباطرة ، انهيار المدينة المستقلة ، والدولة القومية ..... وتلاشى البقية الباقية من البنى الارستقراطية ـ الديمقراطية للمجتمع . ساد الفرد شعور بان مصيره في يد قوة سياسية او طبيعية هائجة لايرتكن اليها ، سيطر القلق الاونطيقي ، وصار التساؤل الملح عن المصير والموت . فكانت الكنيسة القديمة مشغولة بالموت وصاغت لاهوتا يجعل الا نجيل يهب الانسان الخلود ، ولاسيما من خلال المشاركة في ماهية المسيح .

لقد كان التأثير الحاسم للرسالات السماوية في العصور الوسطى هو تفاقم واتخاذ رمز القلق الاخلاقي ، هو غضب الرب وبطشه وعقابه الرهيب . فكانت مظاهر الحياة الدينية التي طبعت العصر كالحج والاستغفار والولاء للايقونات . . من اجل نوال الرحمة الالهية ومغفرة الذنوب . فكانت الكنيسة مشغولة بالاجابة عن تساؤل الذنب والادانة ، بالخطيئة وبالاله الغفور الرحيم ، وصاغت لاهوتا يجعل الانجيل يهب الانسان الخلاص وطريق التوبة والغفران . وتفاقم الامر حتى انتهى بصياغة صكوك الغفران !!

ثم ظهر العصر الحديث بسقوط الحكم الاستبدادي ، ونمو الليبرالية والديمقراطية ، ثم نشأة الحضارة التقانية . ان ماحدث انتصار للانسان على القوى الهائجة السياسية والطبيعية معا ، فتراجع قلق الموت . ولما كان الانتصار للانسان لاعليه فقد أكسبه ثقة بنفسه وبلوغه سن الرشد ، فتراجع ايضا القلق الاخلاقي ، وصار العدم الروحي هو المسيطر . والسؤال الوجودى لعصرنا ، والذي يشكل معيارنا لصياغة اللاهوت من مصادره الثلاثة انما هو عن تأكيد ـ الذات على الرغم من الخواء واللامعنى . والاجابة التي نخرج بها من الانجيل هي انه يعطينا الامان ويدرأ عنا العدم الروحي الذى يهددنا حين يمنحنا فرصة المشاركة في القوة اللامتناهية للوجود ـ ذاته ، الرب ، عن طريق الايمان به . هذه هي اجابة الانجيل عن سؤالنا المعاصر . (وهي لاتلغي إجابتي المرحلتين السابقتين ، ولا تحل محلهما) .[١٤٠]

وبسهولة يمكن ملاحظة كيف ان روح التثليث المسيحي قد شعّبت هذه النظرة ، سواء بوعي او بدون وعي من صاحبها . فاللاهوت ثلاثي المصادر ، يتصدى لثلاثة أسئلة ، ليعطي ثلاث إجابات ملائمة لثلاث مراحل حضارية ، عانت أنماطا ثلاثة من القلق . . . لكن تيليش أسير المشروع الثقافي الغربي ، أطر الحضارة الغربية هي القضبان الحديدية التي يصب فيها فكره ، اللاهوتي والفلسفي على السواء !

● ● ●

---

(١٣٨) . P.Tillich, Systematic Theology, Vol. 1,P.34 Ff.

(١٣٩) P.Tillich, The Courage To Be, P.57.

(١٤٠) W.Nicolas, Systematic And Philosophical Theology, Op. Cit. P.236.

فهل يشفع له ان تعامله المرن مع اللاهوت مكنه من العناية بالحوار بين الديانات المختلفة على أساس أنها جميعا تملك عنصرا مشتركا يتمثل في أن الالوهية هي الاهتمام القصى ، وكأنه يواصل حلم او مشروع ابن عربي ، بوحدة الاديان ؟ ربما كان يدفعه من أعماقه شعور محض بان الحرب العالمية حدثت بسبب من نماء وتعاظم النزعة القومية ، مما جعله يحلم دائما بمجتمع يضم البشر أجمعين .

يقول تيليش «حوار، لا مواجهة فلا ينبغى ان تنافس الاديان الكبرى بعضها، بل عليها ان تلتقي معا من اجل مواجهة التحدي الحقيقي وهو أشباه الديانات المعاصرة من قبل النزعة الانسانية الليبرالية والنزعة القومية والشيوعية والفاشية والنازية والعلمية المتطرفة. . الخ» وتيليش يقول عنها أشباه Quasi ديانات وليس ديانات زائفة Pseudo لانها تحمل تماثلا مع الدين من حيث قوة استحواذ الاهتمام القصي ، على الشخص ، ولحد قد يدفعه لتكريس الحياة، وربما بذلها. إن الدين لن ينتهي أبدا، والهجوم الحقيقي عليه من هؤلاء. فلتتحد الاديان معا من أجل السؤال المطروح عن مستقبل الدين في مواجهة انتصار العلمانية الاوثونومية، الذي عم وساد في معظم أنحاء العالم الآن.

يقول تيليش صراحة: (إننا نسيء الى يسوع حين نقر بأنه مؤسس ديانة جديدة او آت بشيء آخر انقى واصفى) [١٤١] لم يكن يبحث الا عن الوجود الجديد. والمسيحية بغير أن تفقد أسسها التاريخية يمكنها استيعاب الكثير من العناصر في الجهود الفلسفية القديمة للتوفيق بين الديانات المختلفة فالمسيحية نفسها لم تحدد موقفها حيال الاديان الاخرى، ولا ألغتها جميعا. أنبياء اليهود اعتبروا الهة الديانة الوثنية مجرد قوى أدنى من (يهودا) خصوصا فيما يتعلق بالتنبؤ بالمستقبل وتحديده والاستجابة الى الصلوات ونشر العدالة. الآلهة الاخرى حقائق منافسة، ويهوه له القوة العليا. ثم كان يسوع ليؤكد مطلقيه الرب، وانه الوجود الفريد الذي لا يقارن ولا ينافس. ومع المسيحية المبكرة كان الحكم على الاديان الاخرى تحدده فكرة اللوجوس اليوناني (العقل / الكلمة) الذي هو كائن في معظم الاديان الاخرى [١٤٢]

كل هذه الحقائق المعروفة جيدا، والتي تعنى العالمية المذهلة للمسيحية، ينبغي ان نأخذها الآن في الاعتبار ونحن ننظر في المواجهة بين المسيحية والأديان الاخرى لندرك أن المسيحية لم تنظر لذاتها ابدا بوصفها الديانة التي تستبعد تماما أو تنكر إنكارا مطلقا أية ديانة أخرى ، انها لم تفقد تبصُّرها وتفعل هذا الا بعد النجاح المذهل السريع للاسلام، وانتزاعه لدول من المسيحية، أهمها مصر. انه محصلة لاول مواجهة للمسيحية مع ديانة جديدة للعالم والحملات الصليبية أقوى تعبير عن هذه الخاصية غير العقلانية والاستحواذية التي اكتسبتها المسيحية تحت تأثير نجاح الاسلام، وهي في الوقت نفسه أقوى دليل على ان المسيحية كانت تحارب حكما سياسيا قويا واستبصارا دينيا عميقا [١٤٣].

ان مشكلة المسيحية في مواجهة من يرفضونها ويتمسكون بديانات اخرى ليست حق الرفض، بل

---

(١٤١) P.Tillich, The Shaking Of The Foundation, P.99

(١٤٢) P.Tillich, Christianity, And The Encounter of The World-Religions, P.31.Ff.

(١٤٣) Ibid, P.38.

طبيعته. فاذا كان رفضا شاملا فهو خطأ لانه لا يجعل أرضية مشتركة تكفل قبولا او رفضا. اما اذا كان رفضا لاجزاء وقبولا لاجزاء، فهذا موقف أكثر تسامحا، لكنه أسلوب تجزيئي لا يناسب الحكم على الدين، ولا حتى على الفلسفة. اما أسلوب الرفض الثالث فهو مركب جدلي من الرفض والقبول. وهذا هو الموقف الذي ينبغي التمسك به، لانه يمكن ان يخلق أرضية مشتركة بين الديانات المختلفة (١٤٤)

●●●

ويبقى أخيرا المحك وآية الانضباط، يبقى المنهج. والواقع أن تيليش أضفى النسقية على لاهوته، فغذّى اللاهوت المسيحي عموما وأثراه، حين قدم منهجه الفريد، منهج التضايف Method of Correlation الذي يحمل سمة تيليش المميزة، فيحلو له أحيانا أن يسمى لاهوته (لاهوت التضايف).

ومنهج التضايف - بحكم طبيعة المنهج - الاطار لكل ما سبق. إنه تبرير وتعميق اللاهوت بأن نضايفه إلى الموقفين الفردي والحضاري. وقد كانت وظيفة الكنيسة دائما هي الاجابة عن التساؤلات المتضمنة في كل وجود إنساني. فلابد وأن يستغل اللاهوت المادة الضخمة والعميقة للتحليل الوجودي في كافة المجالات الحضارية، وهو لا يستطيع أن يقبلها ببساطة. فكيف إذن؟ الكيفية أو المنهج هو (ان يأخذ بيمناه تحليلات الموقف الوجودي وبيسراه رسالة الوحي المسيحي، ويضايف الاسئلة المتضمنة في الأولى على الإجابات المتضمنة في الثانية) (١٤٥) أي يواجه التحليل الوجودي بالرموز التي عبرت بها المسيحية عن الاهتمام القصى. وهذا هو المنهج الملائم لكل من رسالة يسوع والمأزق الانساني كما تكشف في الحضارة المعاصرة. والبروتستانتية بما تنطوي عليه من نزعة نقدية ورفض التبعية المطلقة للسلطات الدينية أمر جيد لكن لابد لها من البعد البنائي من الوجود في قلب التوتر، على الحدود بين البنائي والتصويبي (١٤٦) وحين تجعل من العقيدة إجابات عن أسئلة الوجود الانساني في مرحلته التاريخية المعينة، فسوف يتحقق البعدان التصويبي والبنائي، وسوف يتعين على اللاهوت أن يتواجد في توترات حقائق الوحي مع الموقف الوجودي والحضاري للإنسان.

والإجابة اللاهوتية ليست مشتقة من التساؤل الوجودي، لأن الفلسفة الوجودية لا تعطي ابدا أية إجابة بل تحدد شكلها فقط. والسؤال لا يحدد الإجابة بأكثر مما تحدد الإجابة السؤال. الإثنان متضايفان التضايف أساس فلسفي عام، حتى إن الوحي هو التضايف بين العقل وبين أساس الوجود - الألوهية.

من الواضح أن التضايف هو منهج الربط بين اللاهوت والحضارة، على الأسس الوجودية. وبنظرة أعمق نلاحظ أنه منهج الربط بين المقاطعات الشاسعة، التي أراد تيليش أن يقف على الحدود بينها. فهل تراه استطاع؟

- أعماله:

على الرغم من أن تيليش يميل، كدأب الألمان، إلى نحت مصطلحات جديدة، مما يضفي على كتاباته صعوبة ما بالنسبة للقارىء العادى، فإنها تتميز

---

(١٤٤) Ibid, P.29-30.

(١٤٥) P.Tillich, Systematic Theology, Vol. 1.,P.8

(١٤٦) P.Tillich, The protestant Era, P.208.

بسلاسة أخاذة وعذوبة آسرة وصدق حميم متوهج ومنتصر في آن واحد، يجذب مجامع قلب القارىء. لذا حازت أعماله الكثيرة على شهرة عريضة وانتشرت انتشارا واسعا، حتى بين أوساط غير المعنيين لا بالمسائل الدينية ولا بالمسائل الفلسفية، وكان لها تأثيرها الكبير على الفكر والثقافة في العالم المتحدث بالانجليزية، اكثر من تأثيرها على العالم الألماني. لقد كتب المقالات والكتب في المرحلة الأولى من حياته حتى عام ١٩٣٣بالألمانية. ولما هاجر إلى الولايات المتحدة كتب بالانجليزية كما أن معظم أعماله الهامة ترجمت إلى الإنجليزية، وسوف نشير إلى ذلك تفصيلا فيما يلي:

أولا: الكتب (★): -

١- Das System der Wissenschaften nach gegen-standen und Methoden: Ein Entwurf, 1923—

«نسق العلوم تبعا لموضوعاتها ومناهجها: مشروع أو تخطيط عام لتطوير مفهوم واضح للعلاقة المنطقية بين اللاهوت والفلسفة، (العلوم) هنا مقصود بها علوم اللاهوت والفلسفة.»

٢ - «التحقيق الديني».

Religio se Verwirk Lichung, Berlin, 1929.

هذا الكتاب أول أعماله اللاهوتية الضخمة وهو أصلا مجموعة مقالات. وتحقيق البروتستانتية بالذات هو ما أوحى له بهذا العنوان. والحق أن الكتاب لاهوتي، لكن يتطرق ايضا للمسائل السياسية. وفيه استعمل لأول مرة التعبير «على الحدود»، إذ كتب يقول: على الحدود أفضل موقع لاكتساب المعرفة وسرعان ما أدرك أن هذا التعبير خير ما يدل على موقفه جملة وتفصيلا، إنه رمز لحياة تيليش وفلسفته وآرائه ... الخ، ككل وكاجزاء.

٣ - القرار الاشتراكي

Die Sozialistische Entscheidng, Potsdam, 1933

في هذا الكتاب يوضح تيليش لماذا تقبل المذهب الاشتراكي بصورته الفلسفية. فهو يحوي فيها جديدا عن طريق المقارنة بأقوال المسيح، وتبيان العنصر النبوئي والتضمنات الدينية للفلسفة الماركسية، وهذا ما تكرر كثيرا في أعمال تيليش بعد ذلك.

٤ - (الموقف الديني)

The Religious Situation, New York, 1932.

أشهر أعمال تيليش، وأكثرها تعبيرا عن فلسفته ككل وإجمالا لخطوطها العامة وهو أصلا مجموعة مقالات والكتاب صدر في ألمانيا عام ١٩٢٨، ثم ترجمه راينهولد نيبورا ليصدر في نيويورك قبل هجرة تيليش إليها.

٥- (تأويل التاريخ)

The Interpretation Of History, 1936.

وهو أيضا صدر في ألمانيا. ثم قام رازيتسكي N. A. Razetiski وتالمي E. A. Talmey بترجمته ليصدر في نيويورك وهو يقدم التفسير الوجودي للتاريخ من زاوية الاشتراكية الدينية الألمانية.

٦ - (يوميات ترحالي) خواطر عامة، لاهوتية وفلسفية

My Diary Travel, 1936

٧ - (الحقبة البروتستانتية). The Protestant Era, 1948

مجموعة مقالات. وبعد صدورها بالالمانية بعشرين عاما، اختارها وجمعها وترجمها إلى الانجليزية جيمس لوثر آدمز J. L. Adams لتدور حول تحديد الخطأ في الحضارة المسيحية وهل البروتستانتية تحتاج إلى بعث

واعادة صياغة، أم أن الحقبة البروتستانتية ستنتهي إلى غير رجعة.

٨ - (زعزعة الأسس)

The Shaking of The Foundation, 1948.

وهو أصلا مجموعة مواعظ. لذا يأتي بلغة بسيطة يفهمها الجميع، بعيدة عن المصطلحات الفنية والتعبيرات المركبة والصياغات النسقية المعقدة، ليوضح التضمنات العمليةالوجودية للاهوت. ويستغل - خصوصا في الفصل الأول الذي يحمل نفس العنوان - الظروف المأساوية التي خلفتها الحرب، ليطور ويخرج الصياغة النهائية للتساؤلات الوجودية والحضارية الملحة.

٩ - (الوجود الجديد)

The New Being, 1955

مجموعة مواعظ كذلك، بلغة مبسطة. يقدم الاجابة عن التساؤلات التي صاغها في (زعزعة الأسس)، بحيث يمكن اعتباره جزءاً ثانيا له

١٠ - (الأخلاقيات وما وراءها) طبعا الاخلاق الثيونومية.

Morality And Beyond

١١ - (اللاهوت النسقي).

Systematic Theology

أضخم أعماله - وأهمها على وجه الإطلاق. فهو معالجة فلسفية دقيقة لمسائل اللاهوت والاعتقاد. يقع في ثلاثة اجزاء. الجزء الأول بالذات له أهمية خاصة، لأن تيليش يطرح فيه تخطيط النسق ككل، ويحدد مقولاته الأساسية، ويطور منهجه - منهج التضايف. الأجزاء الثلاثة كالآتي:

ج١ العقل والوحي، الكينونة والرب.

Vol.I: Reason And Revelation, Being And God, 1951—

ج٢ الوجود والمسيح

Vol.II: Existence And The Christ, 1957.

ج٣ الحياة والروح، التاريخ ومملكة الرب.

Vol.IYI: Life And The Spirit, History And The Kingdom Of God, 1963

١٢ - (الآن الأزلي)

The Enternal Now, 1952.

تحليل عميق للموقف الديني، يقتحم أعمق أغوار معضلة الإنسان المعاصر، لكي يمنحه في النهاية الحضور الدائم للأبدية الألوهية، كحل ناجح للمعضلة.

١٣ - (شجاعة الكينونة)

The Courage To Be, 1952.

هو أصلا مجموعة محاضرات (حيفور) يحمل تحليلا وجوديا عميقا للموقف الروحي للإنسان المعاصر، يثبت مدى احتياجه للدين. وهو أهم أعمال تيليش بالنسبة للمعنيين بالفلسفة، وخصوصا الوجودية إنه على وجه التحديد حجر الزاوية ونقطة الالتقاء التيليشية بين الفلسفة الوجودية والإيمان بالدين.

١٤ - «الحب والقوة والعدالة»

Love, Power, Justice, 1955

- هذه المفاهيم الثلاثة يعتبرها تيليش جذرية أساسية لا يمكن تفاديها في كل منعطف من منعطفات اللاهوت والفلسفة على السواء. الكتاب يحدد فلسفة الانطولوجيا لتيليش. وله ترجمة عربية مذكورة.

١٥ - Biblical Religion And The Search For Ultimate Reality, 1955

ـ (الدين الإنجيلي والبحث عن الحقيقة القصية) يحدد من الإنجيل الدعاوي المطروحة فيه، ذات الصلة الوثيقة بمبحث الانطولوجيا.

١٦ ــ (ديناميكيات الإيمان)

Dynamics Of Faith, 1957

كتاب صغير الحجم كبير المضمون يجيب عن تساؤلات حول: ما هو الايمان، صدق الإيمان ما الذي لا يكونه الايمان: أي ما الذي يفسده ويشوهه، رموز الإيمان، أنماط الإيمان، صدق الإيمان ، حياة الإيمان

١٧ ـ (لاهوت الحضارة)

Theology Of Culture, 1959.

مجموعة مقالات، تدور حول فحوى وجوهر فكر تيليش ـ أي الصلة الوثيقة بين الوحي والدين وبين أوجه الحضارة ـ اختارها وأعدها للنشر في صورة كتاب ر. س. كمبل R. C Kimball

١٨ ـ «المسيحية ومواجهة ديانات العالم» Christianity And The Encounter of The World Religions 1964.

ـ حصيلة دعوة تلقاها لإلقاء محاضرات في اليابان، حول هذا الموضوع، والمحاضرات أو الكتاب في حقيقة الأمر درس عميق في اصول وحيثيات وفلسفة التسامح الديني. إنه الإنجاز الذي أنجزه تيليش وحضارتنا المعاصرة فعلا في أمس الحاجة إليه، وإن كان تيليش شخصيا لم يلتفت لهذا، وكأن تحديد نقطة الالتقاء التي ينبغي أن تجتمع فيها كل الأديان في العالم أمر يسير.

وبعد وفاته عام ١٩٦٥م، نشرت له الكتب الآتية :

١٩ ـ (على الحدود)

On The Boundary, 1966.

السيرة العقلية الذاتية لتيليش، يوضح فيها تطوره العقلي، فكان لابد وأن يكون عنوانه هذا التعبير الأثير لتيليش.

٢٠ ـ (بحثي عن المطلقيات)

My Search For Absolutes, 1967.

الجزء الأول منه سيرة ذاتية لحياته. وبقية اجزائه مناقشة لقضية المطلق والنسبي في مجالات الحقيقة والأخلاق والدين. والكتاب مزود برسوم سيريالية وكاريكارتورية بريشة سول شتاينبرج Saul Steinberg، ومقدمة توضح أوجه التلاقي بين فكر تيليش وفن شتاينبرج، خصوصا في تصورهما للمطلق أو بحثهما عنه، يلفت نظرنا رسم ص ٥٩ الذي يصور الواقع كواقع سيزيف كما يوحي حجر متدحرج، وفي مقابله المطلق في صورة نصف دائرة لانهائية، تحوي بداخلها الهرم المصري الخالد وبجواره النخلة المصرية الرشيقة. إنه يترسب في وجدان كل مكان من العالم المتحضر: مصر بحضارتها الفرعونية العظيمة رمزا رامزا لبداية وغاية المطلق الذي استطاع الإنسان أن يصل إليه. وقد تكرر رمز الهرم والنخلة في رسوم أخرى.

٢١ ـ «تاريخ الفكر المسيحي، منذ أصوله اليهودية واليونانية وحتى الوجودية» A History of Christian Thought: From Its Judiac And Hellenstic Origins To Existentialism, 1967.

ـ مرجع ضخم وممتاز للباحثين. فهو كتاب مدرسي أو أكاديمي بالمعنى الحرفي للكلمة، حتى أنه مزود بأسئلة وإجاباتها النموذجية. يقدم مسحا شاملا لتاريخ الفكر الأوربي من الزاوية اللاهوتية. وهو أصلا محاضرات لتيليش أعدها للنشر في كتاب س. إ. براتن C. E. Braaten

●●●

ثانيا: المقالات:

يقول تيليش إن متطلبات الواقع تجعل عمله أساسا في صورة مقالات. وبعض كتبه ـ كما أشرنا ـ تجميع لمقالات. إنها كثيرة تفوق الحصر. لكن المقالات الآتية لها أهمية خاصة:

١ ـ Logos und Mythos der Technic, Logos (Tubingen,) XVI, No, 3 (November, 1927).

ـ (لوجوس التقنية وأسطورتها).

اللوجوس يرمز إلي الجوانب العقلانية أو الخاضعة للعقل في الحضارة التقانية، أما الأسطورة فترمز إلى ما يفوق أو ينقض العقل فيها.

٢ ـ Die Technisch Stadt als Symbol, Dresdner Neueste, Nachrichten, No. 115, 17 May, 1928.

ـ (المدينة التقانية بوصفها رمزا)

هاتان المقالتان الألمانيتان ـ أي المبكرتان ـ توضحان كيف أعطى المدينة حق قدرها ـ فوقف على الحدود بينها وبين الطبيعة، ولم يفتنه حب الأخيرة أو يعم أبصاره عن منجزات الحضارة الحديثة التي تبلورها المدينة.

وبالنسبة للاشتراكية الدينية:

٣ ـ Masse Und Geist: studen zur Philosophie der Masse, Volk und Giest, No. 1.

Berlin/ Frankfurt a. M; Verlag der Arbeitsgemein — Schaft, 1922.

ـ (الكتلة والروح: دراسة في فلسفة الكتلة، وهي المقالة الأولى من كتاب «الشعب والروح»، الصادر عن دار نشر العمل الجماعي.

يوضح تيليش في هذه المقالة نظرية (الكتلة الديناميكية) أي ذات القوة المؤثرة، التي استوحاها من أجواء البحر. المهم أن تلاحظ التورية التي يحملها مصطلح (الكتلة بالالمانية die Masse وبالانجليزية mass) فهي تعني الكتلة بمعنى فيزيائي أي قطعة المادة، أو بتعبير أدق مقدار ما يحتويه الجسم من مادة، ويعني أيضا الجماهير وهذا هو المعنى المقصود. وعلى وجه التحديد كمقابل للصفوة أو الإنتليجنتسيا Intelligentsia فالمقال مناقشة فلسفية للعلاقة بين الشخصية الفردانية وكتلة الجماهير، من النواحي السياسية، وايضا الوجودية.

٤ ـ Grundlinien des religiosen Socializmus: Ein Systematischer Entwurf, Blatter fur religiosen Socializmus, Berlin, IV. No.8110 — 1923.

ـ (مبادىء الاشتراكية الدينية: مشروع نسقي)

وكما هو مذكور منشورة في مجلة «اوراق من أجل اشتراكية دينية» التي كانت تصدرها حركة الاشتراكية الدينية القديمة، في ألمانيا. والمقال يحمل تخطيطا عاما لتصور تيليش للاشتراكية الدينية.

٥ ـ Das Problem der Macht: Versuch ener Philosophisch en Grundlegung, Neue Blatter fur den Socializmuse, Potsdam. Alfred Protte, 1933.

ـ (مشكلة القوة: محاولة تأسيس فلسفي)، وهي في مجلة (أوراق جديدة للاشتراكية) التي أصدرها تيليش مع زملائه الشباب. وهو في هذا المقال لا يتخذ الموقف الاشتراكي العادي المناهض للبرجوازية بل يحاول أن يقف على الحدود بينها وبين البروليتاريا، فاساء فهمه كثير من الاشتراكيين، حتى من هم من أخلص أصدقائه.

أما بالنسبة للاهوت، فالمقالات الألمانية الهامة هي:

٦ - Rechtfertigung Und Zweifel, Vortrage die theologischen konferenz zu Giessen, 39 Flage. Gissen: Alfred Topelmann, 1924.

(التبرير والشك)

يقارن فيها بين الشك والخطيئة، كلاهما متأصل في الطبيعة الإنسانية. وكما أن غفران الخطيئة متأصل في المسيحية، فلابد وأن يكون الأمر كذلك بالنسبة للشك.

٧ - Religionspilosophie, Lehrbuch der Philosophie, ed. Max Dessior, Vol 2:
Die Philosophie in ihren Einzelgebieten. Berlin, Ullstein, 1925.

- (فلسفة الدين)، فصل من كتاب فلسفي ضخم، وضع بهدف التدريس.

٨ - Die Ideer der Offenborung, Zeitschrift fur theologie und kirche (tubingen, N.F, VIII, No. 6. (1927).

- (فكرة الوحي)

يقول فيها إن المسألة متناقضة ظاهريا، لكنها تماما مثل فكرة غفران الخطيئة.

٩ - Protestantismus aks Kritik und Gestaltung. Darmstadt: OttoReichl, 1929.

- (البروتستانتية بوصفها نقدا وبناء)

المقال فصل من كتاب اشترك فيه مع آخرين، لبحث امكانية تحقيق البروتستانتية.

١٠ - Kirche Und humanistische Gesellschaft, Neuverk (Kassel), XIII, No. 1. (April — May 1931).

- (الكنيسة والمجتمع الإنساني).

يناقش العلاقة بينها، ويميز بين الكنيسة المعلن عنها، والكنيسة في باطنها. وكان هدفه أن يجذب حركة المسيحية الإنسانية المنشقة عن الكنيسة أو الكائنة خارجها.

ويمكن ملاحظة أنه في المرحلة الأولى من حياته - في وطنه ألمانيا - كان اكثر اهتماما بالاشتراكية وبعد أن هاجر إلى أمريكا أصبح أكثر اهتماما بالوجودية. لكنه دائما اشتراكي ووجودي معا، ومن قبل ومن بعد لاهوتي بروتستانتي. أو لم نره (ص٤) يبرر تراجع البروتستانتية عن الاراضي الوجودية بضغط وتأثير الليبرالية الرأسمالية، التي هي على وجه الدقة الحضارة الأوتونومية؟

ولأهمية الرمز في فلسفة تيليش اللاهوتية، فإن أهم مقالاته التي كتبها بالانجليزية، هما المقالتان:

١١ - The Religious Symbol, in Journal of Liberal Religion, Vol. 2. No. I. Summer 1940., pp. 13 : 33.

١٢ - Theology and Symbolism, in F. E Johnson (ed), Religious Symbolism, New York, 1955.

- اللاهوت والرمزية (مساهمة تيليش في هذا الكتاب: الرمزية الدينية)

هذا بخلاف العديد الجم من المقالات الصحفية السريعة في المجلات والجرائد اليومية، والمحاضرات في المجامع العلمية. على أن هذا الكم الهائل من الأعمال لا يوازيه نفس الكم في مضمون فلسفة تيليش. فبعض كتبه تلخيص أو تبسيط للبعض الآخر، أو بالكثير دخول من زاوية أخرى، ولك أن تتوقع نفس المضمون تقريبا في الغالبية العظمى من هذه الأعمال، حتى أن (اللاهوت النسقي) يغني عن ثلاثة أرباعها. لا يجعلك تمله فقد ظل محتفظا باتقاده حتى آخر لحظة في حياته.

Supplementary Bibliography

Works On Tillich

– Adams, I. L, paul Tillich's philosohy Of Culture, Science And Religion, Harper Row, New York, 1965.
– Kegley,c W. Bretall, R. W, The Theology Of Paul Tillich, New York 1952.
– Kelsey. D.H, The Fabric Of Paul Tillich's Theology. 1964.
– Lyons, I.R, (ed), The Intellectual Legacy Of paul Tillich, Detroit, 1969
– Rheim, C., paul Tillich: Philosophy And Theology, 1967.
– R.W.L, Religious Symbols And God: Aphilosophical Study Of Tillich's Theology, 1968.
– S.Charlemann, Reflection And Doubt in The Thought of Paul Tillich, 1969.
– Unhjem, A, Dynamics of Doubt: A preface To Tillich, 1966.
– Wilhelm Marion, Paul Tillich: His Life And Theology, 1976.

مطـالعـَـات

طه حسين وقضية الترجمة

يوسف بكار
أستاذ النقد الأدبي بجامعة اليرموك
أربد ـ الأردن

ـ ١ ـ

قضية الترجمة «باقية» من «باقيات» طه حسين، وركيزة من ركائز دعواته الفكرية والعقلية والثقافية، ومجال من مجالاته الخصبة الكثيرة. لم يتصد لها، الى الآن فيما أعلم، أحد تصديا جزئياً كافياً أو كلياً يرصد أبعادها ويكشف لبابها، ولم تثر فيما خلا هبات جدل سريعة حول بعض دواعيها وأولويات ما يترجم، معارك أو خصومات شديدة ممتدة.

واذا ما استثنينا ما يلوح في مبحث «الإنتاج العقلي» في «مستقبل الثقافة في مصر» (ص ٤٥٩ ـ ٤٦٣)، وفي رد طه حسين على الزوبعة التي هبت على مشروع ترجمة «الآثار الشكسبيرية» وغيرها[1] في الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية في كتابه «نقد واصلاح» (ص ١٨٠ ـ ١٩٦)، وفي ما نشب بينه وبين عباس العقاد من جدل غير حاد حول سبب من أسباب الترجمة رده العقاد، من ملاحظة الوقائع التي صاحبت الحرب العظمى والحروب القريبة التي تقدمتها فقط، الى «المنافسة الحربية ورغبة الاستطلاع» دون ان يجعل المنافسة اصل المعرفة في كل الأحوال. فتصدى له طه حسين من واقع «الصلة الحقيقية الأولى لكل ترجمة» الكامنة في «الطبيعة الانسانية التي تجعل الانسان حيوانا اجتماعيا كما يقول ارسطاليس في السياسة، وحيوانا مفكرا كما يقول ارسطاليس في المنطق»[2]، اذا ما استثنينا هذا، فإن جهده النظري في الترجمة متناثر مبعثر في أرجاء كثيرة من آثاره: مؤلفات، وترجمات ومقالات ومقدمات ترجمات عدد من اصدقائه وزملائه وتلامذته، وأحاديث. ولا مندوحة لمن يتصدى له من

(١) راجع، مثلاً: محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها ١٦٧ ـ ١٩٦. المكتب الاسلامي ـ بيروت. ط ٥: ١٩٧٨.
(٢) التفاصيل في: ساعات بين الكتب ٦٤٠ ـ ٦٥٤. المكتبة العصرية ـ صيدا، بيروت ١٩٧٩.

ان يجوس، بصبر وتؤدة وعمق، خلال هذه الآثار لرصده والاحاطة به.

لا يتكيء طه حسين، في الترجمة، على قراءاته وتأثراته ومسارب ثقافته حسب، انما يمتح من نفسه وخلاصات أفاويق تجاريبه وخبرات ما أسند إليه من مسؤوليات علمية واشراف مباشر ومشاركة في غير هيئة من الهيئات واللجان التي كانت الترجمة مشروعا من مشروعاتها.

أليس هو القائل[3] : «الاخذ من الكتب من غير تعليم ولا تثقيف جدير أن يجعلك صورة او نسخة من الكتاب الذي اخذت منه، تقلد في علمك دون ان تستطيع ان تكون لنفسك رأيا يصدر عن اجتهادك وحسن علمك بما تقول ولا تقول»؟

ـ ٢ ـ

لِمَ الترجمة وما دواعيها؟ للترجمة، عنده، دواع كثيرة ما كان يمل ان يجهر بها ويتحدث عنها او عن بعضها ماواتت الفرصة. وهي، على تعددها في الظاهر، تصدر عن «دائرة التراث الانساني» او «الوحدة العقلية للجنس البشري» او تلتقي فيها بآخرة دون اغفال لما بين الثقافات من وجوه اختلاف وما لكل ثقافة من ملامح خاصة. فالعقل البشري «انما هو عقل واحد، تختلف عليه الظروف المتباينة فتؤثر فيه آثاراً متباينة متضادة ولكن جوهره واحد ليس فيه تفاوت ولا اختلاف[4]». ولا يحول هذا دون ان يظل «الذوق الغربي مخالف من وجوه كثيرة لذوقنا الحديث على تغيره وتطوره»[5].

لا مشاحة في أن طه حسين بنى نظرته الشمولية هذه، في المقام الأول، على قانونين معروفين متعارضين عند صاحبه ابن خلدون: «قانون التشابه» و «قانون التباين[6]». «فالمجتمعات البشرية كلها تتشابه من بعض الوجوه... والسبب الجوهري في المشابهات الاجتماعية هو الوحدة العقلية للجنس البشري». غير أنه، وفقا للقانون الآخر «ليست كل المجتمعات متماثلة بصفة مطلقة، بل توجد بينها فروق يجب ان يلاحظها المؤرخ». وقانون التباين «قانون تجريبي محض.. ينسبه ابن خلدون الى اسباب جغرافية وطبيعية واقتصادية وسياسية. وبالرغم من توحيد الارواح واتفاق الاصل يتأثر المجتمع البشري بمؤثرات تبعث اليه الخلاف والتباين».

لقد أحس طه حسين لهذا ولأن «العرب الأولين.. اقبلوا في شره رائع على آثار الامم المتحضرة فنقلوها الى لغتهم، ومزجوها بتراثهم، وغذوا بها عقولهم وقلوبهم، وكونوا منها حضارتهم[7]» بتقصيرنا، في أوائل هذا القرن في الحياة العقلية «ومظهر هذا التقصير اهمالنا الشنيع للترجمة والنقل عن اللغات الاوروبية الحية. فما أكثر الآثار العلمية والفنية والادبية التي تنعم بها الانسانية الراقية، وما اشد جهلنا لهذه الاثار وغفلتنا عنها! وما أقل حظنا من الاستمتاع بلذاتها النقية الممتازة»[8].

---

(٣) كلمات ١٠٨. دار العلم للملايين ـ بيروت. ط ٣ : ١٩٧٩.

(٤) مستقبل الثقافة في مصر ٣٨ ـ ٣٩. المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين. (المجلّد ٩). دار الكتاب اللبناني ـ بيروت. ط١ : ١٩٧٣.

(٥) حافظ وشوقي ٤٩. منشورات الخانجي وحمدان ـ القاهرة، بيروت (د.ت).

(٦) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ٤٦ ـ ٥٢. ترجمة محمد عبدالله عنان. المجموعة الكاملة (المجلد ٨). دار الكتاب اللبناني ـ بيروت. ط٢ : ١٩٧٥.

(٧ و٨) مستقبل الثقافة في مصر، ٤٥٩.

وتحمس بسبب تكوينه الثقافي والعقلي الجديد، وايمانه الخاص بالفكرة المصرية في اطار حضارة البحر المتوسط «الذي ظل عليه الى رحيله عن الدنيا، فيما يبدو من آخر حديث له:

«لماذا يخيفكم البحر المتوسط كأنه ليس بحرنا، ام انكم صدقتم انه بحر الروم، انه بحرنا كما هو بحرهم، وهو ليس عازلا مائيا بين الامم بقدر ما هو وسيلة اتصال.

ليس لدي جديد في هذه النقطة. فرنسا وايطاليا واليونان يخصوننا كما نحن نخصهم. قرابتنا لهم قرابة حضارية، فمن المستغرب ان يضمنا معهم شاطيء واحد ولا نتأثر بهم او نؤثر فيهم. والطبيعي ان نتبادل واياهم التأثير والتأثر، لا بمنطق الدائن والمدين ولا بمنطق التاجر والزبائن، وانما بمنطق الجوار. وليس المهم ان نأخذ منهم بقدر عطائنا لهم. فقد لا يكون بحوزتنا الان ما نعطيه، ولكن المهم هو احتكاك العقل والضمير والروح. لا تملك اليونان في وقتنا الحاضر ما تعطيه لنا او لغيرنا... ولكن اليونان القديمة اعطتنا، واقول لك انها لا زالت قادرة على العطاء. بغير سوفوكل ويوريبيدس وسخيلوس وارسطو وافلاطون وهيردوت لا نستطيع ان نقيم دعائم نهضتنا الحضارية. هكذا فعل الفرنسيون والايطاليون في فجر نهضتهم.. ولكننا جميعا - مصريين وعربا - نحتاج الى التفاعل الحضاري مع اوروبا.. وما اقوله بوضوح هو ان شعوب البحر المتوسط مؤهلة اكثر من غيرها لهذا التفاعل»[٩].

تحمس لنتاج اللغات الاوروبية القديمة والحية، فمال بقوة الى ما سيكون للثقافة الهيلينية القديمة والفنسية الحديثة من تأثير:

«واني أعتقد بمنتهى اليقين ان تأثير اوروبا، وفي مقدمتها فرنسا، سيعيد الى الذهن المصري كل قوته وخصبه الماضيين»[١٠].

لكنه كان يدرك أن دائرة التراث الانساني لا تكتمل بهذه الابعاد وبما ينضاف اليها من ابعاد اخرى محدودة، فضاق باستئثار الثقافتين الفرنسية والبريطانية في الأغلب، لعوامل السياسة، بعقولنا وثقافتنا في القرن الماضي بحيث كاد الوطن العربي لا «يظهر على الثقافة الغربية مهما تختلف فروعها ومواطنها، الا من طريق هاتين اللغتين» وطالب بالغاء هذا» الاحتكار «وفتح الابواب والنوافذ على مصاريعها للثقافات الاجنبية الحديثة دون استثناء، وتدريب اللغات الكبرى للحضارة الانسانية في المدارس لتتاح لنا ان نعرف الحياة العالمية الحديثة معرفة مباشرة من اصولها خالصة من كل شائبة مبرأة من كل غرض. وكان، من البديهي، ان تشمل مطالبته شيئا من العناية بالحياة الامريكية واستقصاء اصولها والتعرف على الوان ادبها وثقافتها التي تشكلت بفعل اخلاط الناس الذين هرعوا اليها من كل الشعوب في الشرق والغرب «يصورون الوان الحياة الانسانية كلها على اختلاف هذه الالوان وتباينها وتفاوتها في القوة والضعف»[١١].

ولكي لا تضيق بين يديه دائرة التراث الانساني،

---

(٩) هكذا تكلم طه حسين لآخر مرة: حوار بقلم غالي شكري. مجلة الثقافة العربية الليبية. السنة الأولى - العدد التاسع تموز ١٩٧٤، ص ٤٥.

(١٠) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ١٦٦.

(١١) راجع مقدمته على كتاب «دراسات في الأدب الأمريكي» في كتب ومؤلفون ١٠٧ - ١٢٠. دار العلم للملايين - بيروت ط ١: ١٩٨٠.

وليظل لنا ثمة عاصم من الفناء في الاجنبي لم ينس قط او يغفل عن اهمية تراثنا وتراث غيرنا من امم الشرق الأخرى فيها :

«نحب لادبنا القديم ان يظل قواما للثقافة، وغذاء للعقول، لأنه أساس الثقافة العربية، فهو اذن مقدم لشخصيتنا، محقق لقوميتنا، عاصم لنا من الفناء في الاجنبي، معين لنا على ان نعرف أنفسنا. . ولكننا نحب ان يظل أدبنا القديم أساسا من أسس الثقافة الحديثة، لأنه صالح ليكون أساسا من أسس الثقافة الحديثة. . والذين يظنون أن الحضارة الحديثة قد حملت الى عقولنا خيرا خالصا يخطئون، فقد حملت الى عقولنا شراً غير قليل، لم يأت منها هي، وانما اتى من اننا لم نفهمها على وجهها، ولم نتعمق اسرارها ودقائقها، وانما اخذنا منها بالظواهر، وقنعنا منها بالهين اليسير، فكانت الحضارة الحديثة مصدر جمود وجهل، كما كان التعصب للقديم مصدر جمود وجهل أيضا[12]».

وظل شديد الايمان بان ادبنا حي. والادب الحي «لا يستطيع العزلة، وانما هو مضطر الى ان يتصل بالآداب الاخرى. وسبيله الى ذلك النقل والترجمة والتلخيص والتعريف بالادباء من الاجانب». والادب الحي «لا ينبغي ان يتهالك على الاداب الاجنبية، ينقل منها ويترجم عنها، وذلك احرى ان يفنيه ويفقده هذه الحياة القوية التي تأتيه من شخصيته الخالدة واصوله القديمة. فليس له بد من ان يوازن بين قوته التي تأتيه من نفسه وهذه القوة الطارئة التي تأتيه من غيره[13]».

وتدل مقدماته التي كتبها لترجمات بعض تلاميذه عن «تراث فارس» وتعريفه بما نهض به، كذلك، بعض اصدقائه وزملائه والثناء عليه، على صدق ما كان يدعو اليه من وجوب العناية بالصلة بين الادب العربي والاداب الشرقية، بل باستئناف هذه الصلة[14]. لنتلمس هذه الآداب عند اهلها لا «عند الانجليز والفرنسيين والالمان الذين سبقونا ـ مع الاسف ـ الى العلم بهذا الادب وتذوقه. ويكفي اننا عرفنا اول ما عرفنا ـ عمر الخيام في هذا العصر الحديث عن طريق التراجم الانجليزية، وعن طريق ما كتب عنه الانجليز[15]»، ولنسلك «الطريق التي سلكها العرب في عصورهم القديمة وسلكها المصريون في تاريخهم الحديث[16]» والطريق التي مازلنا نسلكها، فان سلوكها «سيزيد ادبنا العربي قوة الى قوة ويمنحه حياة الى حياة. وسيمنح لغتنا العربية حظا من المرونة فيمكنها من ان تؤدي معاني واغراضا لم تتعود ان تؤديها من قبل[17]».

ولقد رحب في هذا المضمار باحياء صديقه وزميله عبدالوهاب عزام ترجمة البُنداري القديمة للشاهنامة بتحقيقها واكمال نقصها، وعدها «ثروة جديدة قديمة الى ادبنا العربي الفني[18]». ورحب بترجمة تلميذه ابراهيم الشواربي «أغاني شيراز ـ غزليات حافظ الشيرازي» لأنها «ستزيد من ثروة الادب العربي ولانها ستثير في

---

(١٢) حديث الاربعاء ١ : ١٣٠ دار المعارف بمصر ط ١٣ (؟).

(١٣) لحظات ١ : ١١٨ المجموعة الكاملة (المجلد ١١) دار الكتاب اللبناني ومكتبه المدارس ـ بيروت ـ ط ٢ : ١٩٨٣.

(١٤) مقدمته على «أغاني شيراز ـ غزليات حافظ الشيرازي» ترجمة ابراهيم الشواربي، لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٤٤، ص ٢.

(١٥) مقدمته على كتاب «حافظ الشيرازي شاعر الغناء والغزل في ايران» لابراهيم الشواربي. مطبعة المعارف ـ القاهرة ١٩٤٤.

(١٦ ، ١٧) لحظات ١ : ١١٨.

(١٨) مقدمته على «أغاني شيراز» السابق.

نفوس كثير منهم (القراء) الوانا من التفكير المنتج وفنونا من الشعور الخصب، ولعلها تفتح لبعض التشبيب ابوابا في الحس والشعور والتفكير لم تفتح لهم من قبل»[19].

كما رحب بترجمة تلميذه يحيى الخشاب (بالاشتراك مع صادق نشأت) كتاب «تاريخ البيهقي»[20].

وما هذا كله الا لأنه ظل يؤمن، مثلما يؤمن اكثرنا اليوم، بأنه «انقضى الوقت الذي كان الناس يؤمنون فيه بان الادب العربي غني بنفسه لا يحتاج الى ان تمده الاداب الاخرى بما فيها من قوة وروعة وجمال»[21].

وجماع القول انه دعا من اجل هذا كله الى ان «تترجم الثقافات الاجنبية - مهما يكن مصدرها - الى اللغة العربية، وشجعت على هذه الترجمة وشاركت في شيء منها. . ولم افهم قط ان نعنى بالاداب والثقافات الاوروبية وان نترك ادابا وثقافات اخرى تزدهر في اقطار الارض ولا يبلغنا منها الا الصدى»[22]. وردد، وما اكثر ما ردد «وليس كل الناس قادرا على ان يقرأ الاداب الاجنبية في لغاتها التي كتبت فيها او مترجما الى لغات اجنبية اخرى.

وكثرة الشعوب، كما تقتضيه طبيعة الاشياء، ليست مكلفة ان تعرف اللغات الاجنبية وحسبها ان تتقن لغتها الخاصة.

وعلى المثقفين الممتازين من ابنائها ان يقدموا اليها في لغاتها ما لا تستطيع ان تصل الى العلم به. .

وانما حرصت دائما على ان تُنقل الاداب الاجنبية الى اللغة العربية، مهما تكن لغتها، ليقرأها المثقفون الذين لم يتح لهم ان يقرأوها في اصولها الأولى. على ذلك جرت الامم المتحضرة كلها، وليست الامة العربية الا واحدة من هذه الامم، فليس لها بد اذن من ان تسلك الى العلم سبيل غيرها من الامم، والامة العربية من اقدم الامم التي اقامت امورها الثقافية على الترجمة، فهي قد نقلت آثار اليونان والرومان والفرس والهند الى لغتها منذ اكثر من عشرة قرون، وهي قد اتاحت بذلك للغتها ان تكون لغة عالمية وقتا طويلا، وأتاحت لأدبها أن يكون أدباً انسانياً خالداً لا ينتفع به منشئوه وحدهم، وانما يشاركهم في الانتفاع به غيرهم من الشعوب. وهي بهذا كله قد شاركت في تكوين التراث الانساني الخالد فحفظت تراث الامم القديمة ونقلت مشاعله الى الامم الحديثة في القرون الوسطى، فأنارت للحضارة الانسانية سبيلها الشاقة وجلت عن بعضها ما كان يكتنفها من الظلمات، وليس لها الان بد من ان تسلك نفس السبيل التي سلكتها من قبل، ومن ان تنهض بنفس العبء الذي نهضت به اثناء القرون الوسطى»[23].

وأحسب، في ضوء ماسلف، ان شهادة الفرنسي روجر ارنلدز Roger Arnaldez التالية تجيء في مكانها الصحيح:

(١٩) مقدمة «أغاني شيراز».

(٢٠) راجع مقاله: كنز جديد - تاريخ البيهقي (ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت) مجلة الاخاء. السنة ٢٦ العدد ٧٤. نيسان ١٩٦٦.

(٢١) مقدمة «أغاني شيراز».

(٢٢) كتب ومؤلفون ١١٢.

(٢٣) كتب ومؤلفون ١١٢ - ١١٣.

«واذا كان طه حسين يعترف بأهمية الثقافة الغربية ويحب أن يرتوي بها نفسا وذهنا، فهو على العكس لم يستسلم لاغراءاتها، بل لم يتخل عن اصله ولم يتردد في نقد هذه الثقافة الذي كان احيانا شديدا للغاية. . لقد احب طه حسين هذين النمطين من الثقافة (الشرقية والغربية) حبا مضاعفا ومتساويا مما جعله يتغلب على ما نسميه في أيامنا هذه «العقد». .»[٢٤].

ويعضد هذا ان دعوة طه حسين الى الترجمة لم تكن «مصرية» ضيقة، بل كانت وخاصة في «مشروعات الروائع» كترجمة آثار «شكسبير» او «راسين» او «جوتة»، قومية شاملة: «وأنا حين أفكر في هذه الأشياء لا افكر في مصر وحدها، وانما افكر في البلاد العربية كلها، وافكر في كل الذين يتخذون العربية وسيلة الى الثقافة والى الثقافة العليا خاصة. . فليس بأس، اذن، من ان نبدأ بما ينفع اضخم عدد من العرب، وان ننتظر قليلا بما ينفع الخاصة. .»[٢٥] وكان يحرص على تنمية العلاقات الفكرية المجدية بين ثقافتنا والثقافات الاجنبية تنمية تشمل الوطن العربي كافة[٢٦].

وكان مبعث تفكيره في هذا النمط الواسع العام من الثقافة والترجمة فيه ان «حظنا من الثقافة الواسعة العميقة قليل جدا مما ينبغي لنا في هذا العصر الحديث، وفي هذا القرن الذي كثرت فيه انواع المواصلات بيننا وبين العالم الخارجي»[٢٧]، واننا «لا نقرأ الكتب في لغاتها المختلفة لأن الذين يحسنون اللغات الاجنبية على كثرتها واختلافها قليلون»[٢٨]، وان عقولنا كانت محتكرة للغة اجنبية واحدة هي الفرنسية فترة، والانجليزية فترة اخرى «وكان الذين يحسنون هذه اللغة او تلك قليلين جداً اقل مما ينبغي لشعب ان يعيش في القرن العشرين ويطمح الى ما نطمح اليه من الرقي»[٢٩].

ولقد ظل «الشعب» وتثقيفه محوراً هاماً من محاور قضية الترجمة عنده، لأن «الشعب كله لا يمكن أن يكون ملزما أن يحسن اللغات الأجنبية، ولكن من الواضح أيضاً أن من الحق على كل شعب أن تكون بين أبنائه طوائف تحسن اللغات الكبرى على أقل تقدير لتحقق الصلة بين شعبها وبين الحياة العقلية في العالم الخارجي»[٣٠]، ولأن الشعب في هذه العصور يسأم «ما ألف قراءته من كتب، وما تعود استماعه من مختلف النظريات العلمية، والوقوف عليه من آثار الفن، ويود لو استطاع أن يجد من الطريف المستحدث ما يشفي علته وينقع غلته، ويخرجه من هذه البيئة التي طال بها عهده وثقل عليه فيها احتمال الحياة. وقد كان يحسب نفسه كل شيء فإذا هو يشعر بأن على الارض شعوبا أخرى. . وأن هذه الشعوب قد اتخذت لنفسها من نظم السياسة والاجتماع ومن مناهج البحث والتفكير مالم يألفه ولم يهتد إليه. . فكل من نقل إليه كتابا من كتب العلم أو لخص له فصلا من فصول الفلسفة أو ترجم له من الآثار الفنية والأدبية ما يُعْرب عن شعور هذه الشعوب وعواطفها، وعن ضروب احساسها

---

(٢٤) ذكرى طه حسين ١٤٧ - ١٤٨. الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٧.

(٢٥) نقد واصلاح ٩٥ و١٨٦. دار العلم للملايين - بيروت، ط ٨ : ١٩٨٠.

(٢٦) لقاء مع طه حسين. أجرته عايدة مطرجي ادريس. الآداب. السنة ٥ ـ العدد ٢ . شباط ١٩٥٧، ص ٩.

(٢٧، ٢٨) كلمات ٤٢.

(٢٩) كلمات ٤٢.

(٣٠) المصدر نفسه ٤٤ و ٧١ كذلك.

للاشياء وتأثرها بها، فقد صادف منه مكان الحاجة وأشرف من البغية على ما يريد[٣١].

ومن هنا انطلقت مطالبته المترجم بأن «يلاحظ استعداد الشعب وحاجته، وألا ينقل إلا ما يوافق استعداده ويلائم مزاجه ويكون من النفع والفائدة بحيث يصلح من حاله ويقوّم من عوجه ويعينه على التطور والانتقال[٣٢]». ومن هنا أجاز لنفسه أن «يلخص» تلخيصاً، لا ترجمة، طائفة من القصص التمثيلية التي نقلها الفرنسيون عن اللغات الأجنبية كالروسية والالمانية والانجليزية، وفي النفس «شيء كثير من السخط والألم» لأنه كان يجب «أن تقوم الترجمة مقام التلخيص الذي «يذهب بجمال الترجمة الى حد أبعد، فلا يبقىٰ للقارىء العربي المسكين من هذه الآثار الأدبية الرائعة الا صور ضئيلة شاحبة لا تكاد تغني شيئا». وكان عزاؤه أنه ينوع «بعض التنويع، ولنعرض على القراء صوراً مختلفة من الأدب التمثيلي الغربي، يمثل أمزجة الأمم الأوروبية الكبرى على اختلافها وتباينها[٣٣]».

ـ ٣ ـ

٣ ـ ١ :

وماذا نترجم إذن؟ لم يكن طه حسين ليُعنىٰ بغير الموضوعات الثقافية والفكرية المفيدة والمناسبة من تراث الأمم المختلفة قديماً وحديثاً ولم يكن في نيته، فيما يبدو، أن يخوض في ما يُترجم وما لا يترجم لولا «الزوبعة» التي هبّت عليه من عزمه على إخراج آثار شكسبير مترجمة.

لقد ظل يُعنىٰ ويدعو الى الترجمة والثقافة، لأنها «مزاج يجب أن يأتلف من عناصر مختلفة، وأن تعتدل هذه العناصر فلا يطغىٰ بعضها على بعض[٣٤]» على الرغم من هبات النكير والإنكار التي رأى أصحابها «أن ترجمة الأدب إضاعة للوقت والجهد والمال، وأن الخير كل الخير، انما هو في ترجمة العلم، لأن الناس فيما زعموا محتاجون الى العلم أكثر من حاجتهم الى الأدب[٣٥]». وظل يدعو، كما في التعليم، الى ان تصير «الثقافة» للناس كالماء والهواء كذلك، وليس من سبيل اليها، بعد التعليم، غير التأليف والترجمة والتلخيص في الموضوعات الأدبية والفنية. لكنه لم يتنكر لترجمة أي ضرب من ضروب العلم والمعرفة التي نظمها في سلكين : عام وخاص، فوضع في العام كل عناصر المعرفة والثقافة العامة، وفي الخاص عناصر العلم البحت والمعارف العقلية المتخصصة. وجعل لكل عنصر ميدانه وآفاقه وموجبات ترجمته ومترجميه. وقد جرّب هو انماطاً شتىٰ ورحّب بأعمال أصدقائه التي أظهروها في مختلف الأنماط، فكتب عنها وعرّف بها ونقدها، كالذي بقي منه عن «آلام فرتر» لجوته وترجمة أحمد حسن الزيات، وعن «علم الأخلاق» لأرسطاطاليس وترجمة أحمد لطفي السيد وعن «فاوست» و «هرمن ودروتيه لجوته وترجمة محمد عوض محمد.

(٣١) كتب ومؤلفون ١٩٣ ـ ١٩٤ .

(٣٢) المصدر نفسه ١٩٤ .

(٣٣) من أدب التمثيل الغربي ٢٨ ـ ٣٠ . دار العلم للملايين ـ بيروت. ط ٦ : ١٩٧٩.

(٣٤) نقد واصلاح ١٩٠ .

(٣٥) كلمات ٦٩ .

ولا يُفهم من هذا أنه كان يصد أو يدعو الى الصدّ عن ترجمة الآثار العلمية والعقلية التي لا شك في «حق» ترجمتها على المتخصصين والعلماء والدولة بمؤسساتها ومراكزها العلمية المتخصصة:

ـ «فأما الذين يحبون ترجمة العلوم، فمن حقهم أن يطلبوا ذلك الى العلماء والى الحكومة[٣٦]».

ـ «وأنا مؤمن أشد الإيمان وأقواه بأن ترجمة أصول الفلسفة الإنسانية ضرورة من ضرورات الحياة الراقية[٣٧]».

ـ «ليطمئن الذين يريدون ترجمة الفلسفة، فسنترجم الفلسفة الى اللغة العربية... وسيترجم قديمها وحديثها مهما اختلفت مذاهبها وأوطانها، لأن طبيعة الحياة الحديثة تقتضي هذه الترجمة وتفرضها فرضاً[٣٨]».

ـ ويدعم هذا، عملياً، استبشاره بترجمة عبدالعزيز فهمي «مدونة جوستنيان» الذي كان قيصراً من قياصرة الروم في القرن السادس الميلادي، أما كتابه فلاتيني ففيه خلاصة الفقه الروماني كله. ولترجمته خطرها العظيم، لأنها أول كتاب في المشرق يُنقل من اللاتينية ـ تقريبا ـ الى العربية. وهو ينبىء عن تقارب وتشابه واتحاد ـ أحياناً ـ بين الفقه الروماني وكثير من فقهنا الإسلامي[٣٩].

لكنه كان يضع في حسبانه دائماً أن الناس جميعاً لا يستطيعون أن يقرأوا العلم ولا أن يصبحوا بحكم هذه القراءة علماء. وأن العلماء يحسنون اللغات الأجنبية ويقرأون فيها علمهم، وهم ليسوا في حاجة الى أن يُترجم لهم. وأقول مثل هذا بالقياس الى الفلسفة. فليس كل الناس يستطيع أن يسيغ فلسفة ديكارت وكانت وأوجست كونت وأمثالهم من أعلام الفلسفة في العصور القديمة والحديثة، وانما يسيغها وينتفع بها الذين يفرغون لها من الأساتذة والطلاب وأصحاب الثقافة العليا، وكل هؤلاء يحسنون لغة أجنبية...

ولا أعرف أحداً يستطيع أن يجادل في أن قراء الأدب والمنتفعين به والحريصين عليه أكثر جداً من قراء العلم والفلسفة... فليس بأس اذن من أن نبدأ بما ينفع أضخم ما يمكننا من أن نترجم للخاصة والكثرة معاً[٤٠]».

٣ ـ ٢ :

وأضاف في هذا السياق مسألة تفسير عزوف العرب القدماء عن ترجمة الآداب اليونانية واللاتينية بربطها بالوثنية التي لا تلائم الاسلام، وميلهم، لذلك، الى الفلسفة وترجمتها حتى غدت مقولة شائعة سائغة. فرأى أن العرب الأولين «لم يؤثروا الفلسفة على الأدب حين ترجموا ما ترجموا من آثار الأولين، وانما ترجموا ما عرفوا وما أتيح لهم أن يترجموا، ولو أنهم عرفوا الآداب اليونانية واللاتينية كما كان ينبغي أن تعرف لما قصّروا في ترجمتها... وأنا مطمئن الى أن العرب لو عرفوا الشعر التمثيلي جدّه وهزله لترجموه ولحاولوا أن يصنعوا مثله،

(٣٦) نقد واصلاح ١٩١.
(٣٧) المصدر نفسه ١٩٢.
(٣٨) المصدر نفسه ١٩٤.
(٣٩) مقالات : عرض ونقد ٣٢٦ ـ ٣٣٣. المجموعة الكاملة (المجلد ١٦). دار الكتاب اللبناني ـ بيروت. ط ١ : ١٩٨١.
(٤٠) نقد واصلاح ١٩٤ ـ ١٩٥.

وحاولوا كذلك أن ينشئوا التمثيل ويجعلوه فناً عربياً أصيلاً كما ترجموا الفلسفة ثم جعلوها فلسفة عربية أصيلة[٤١]».

ولما عرض لمقالة الزاعمين بأن تلك الآداب لا الفلسفة هي التي كانت لا تلائم الدين رد بعجب وتعجب وسخط «كأن كل ما ترجموا كان يلائم الاسلام ويطابقه ولا يخالفه قليلاً أو كثيراً! لا أعرف مقالة أشد امعاناً في الحمق والسخف من هذه المقالة. فقد ترجم العرب من فلسفة الفلاسفة ما يخالف الإسلام أشد الخلاف، لم يمنعهم ذلك من ترجمته والرد عليه[٤٢]».

وأنهى النقاش في المسألة على نحو من جدل قدامة ابن جعفر أو منطق من تأثر بهم من اليونان «وهبهم تعمدوا هذا الاعراض، فمن الذي يستطيع أن يلزمنا أن نخطىء كما أخطأوا ونقصر كما قصروا، إن كانوا قد تورطوا في خطأ أو تقصير[٤٣]»؟! وإخال أنه لم يعد سراً أن قسطاً وفيراً من اهتمام طه حسين بأدب التمثيل اليوناني وأدب التمثيل الغربي وقصصه التمثيلية ترجمة وتلخيصاً وتعريفاً كان تعويضياً استدراكياً تعليمياً توجيهياً ينسحب عليه مبدآ «الاختيار» و «الاصطفاء» معاً. يقول في مقدمة «قصص تمثيلية» (ص٧) : «ولقد كتبتها وجمعتها لا أريد من ذلك الا أمرين اثنين : الأول ان أظهر قراء هذه اللغة العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربي. الثاني أن يكون لهذه القصص وما فيها من الآراء الفلسفية والمذاهب الفنية المختلفة أثر في نفوس الأدباء الذين يعنون بالتمثيل العربي خاصة، يحملهم على أن يُعنوا بهذا الفن الناشىء في أدبنا عناية ترفع شأنه وتجعله خصباً مفيداً».

ويقول بين يدي قصة «قانون الرجل» لبول هرفيو:

«والحق أني لا أجد سبيلاً أو لا أكاد أجد سبيلاً الى مفارقة هذا الكاتب لأن صحبته لذيذة وإعجابي به شديد، لأني لا أعرف تمثيلاً أخصب من تمثيله ولأنني لا أعرف قصصاً أغنى من قصصه، ولأني أجد في صحبته لذة العقل ولذة الشعور معاً، ولأني أجد في صحبته هذه اللذة التي يجدها من يسمع لفيلسوف وفني في وقت واحد. فهذا الكاتب الذي أوثره قد جمع بين الفلسفة والفن فأرضى العقل وأرضى الشعور[٤٤]».

٣ - ٣ :

وكان يأخذ على حركة الترجمة، في هذا الجانب، الفوضى والمضي على غير نظام «فتهمل أشياء قد تكون من الخير الا تهمل، وتعجّل الى أشياء قد لا تكون الحاجة اليها شديدة[٤٥]».

وأوحى لي هذا المأخذ بمبدأين هامين، عند طه حسين، في الترجمة، رأيت أن أدعو الأول «مبدأ الاختيار»، والآخر «مبدأ الاصطفاء». وقد يتداخلان لعمومية «الاختيار» وخصوصية «الاصطفاء».

ويحسب في الاختيار ما يلائم استعداد الناس ورغباتهم، فخليق «بالناقل ان يلاحظ استعداد الشعب

(٤١، ٤٢) نقد واصلاح ١٩٢ - ١٩٣.

(٤٣) المصدر نفسه ١٩٤.

(٤٤) قصص تمثيلية ٦١. دار العلم للملايين - بيروت. ط ٢ : ١٩٨٥.

(٤٥) لقاء مع طه حسين (مجلة الآداب، ص ٩. مصدر سابق) والوان ١٩. دار المعارف بمصر. ط ٦ (د.ت).

وحاجته، وألا ينقل الا ما يوافق استعداده ويلائم مزاجه، ويكون من النفع والفائدة بحيث يُصْلح من حاله ويقـوّم من عوجـه ويعينه عـلى التطور والانتقال[٤٦]». وينعكس هذا في ترجمة أحمد حسن الزيات «الآم فرتر». فالكتاب «على ما له من شهرة تلزم كل ناشيء ان يقرأه ويتفهمه يمثل حياة الآداب الاوروبية في عصر هو أشد العصور شبهاً بهذا العصر الذي نسلكه. فقد كانت اوروبا حين كتب «جوت» آلام فرتر تعبر عن عصر انتقال كعصرنا الذي نعبره[٤٧]».

أما مبدأ «الاصطفاء» فمن أظهر أمثلته ما انبجس عن تصدي طه حسين لناقديه حول ترجمة آثار شكسبير كاملة. فقد ارتفعت بعض العقائر «لِـمَ نُترجم كل ما ترك شكسبير من الآثار؟ ولا نختار منها أجودها وأرقاها وأعظمها إمتاعاً وأدناها الى عقولنا وأذواقنا؟ ونترك ما دون ذلك لننفق الجهد والمال في ترجمة آثار فريق غير شكسبير من أعلام الثقافة والأدب والفلسفة؟[٤٨]».

قد تكون هذه الأسئلة / الاعتراض منطقية ومقبولة في الترجمات الانفرادية من حيث الذوق والإمكانات المادية وغير المادية. أما في مشروعات «الروائع» كالتي تعهدها طه جسين وأشرف عليها فإن للأمر وجهاً آخر قد يفهم فيه «الاصطفاء» أنه ـ وهو كذلك ـ «حكم»، بنحو ما، على المبدع و«اعتداء» على أذواق المتلقين والقرّاء، وهما محور رد الرجل ودفاعه:

«وترجمة بعض هذه الآثار دون بعضها الآخر نقص لا يليق بالقادرين على التمام. وما أحب أن أستبيح لنفسي ولا لطائفة من أمثالي القضاء بأن بعض آثار هذا الكاتب أو ذاك أجدر بالعناية من بعضها الآخر. ففي ذلك شيء من الجراءة لا أستحبه، وفي ذلك شيء من الاعتداء على الكتاب والشعر لا أسيغه، وفي ذلك آخر الأمر اعتداء على أذواق القراء.

فالاختيار قطعة من الذوق، وهو بعض العقل بالقياس الى الذين يختارون. وما أحب ولا استبيح أن أجعل ذوقي وعقلي مقياساً لأذواق الناس وعقولهم، ولا أن أفرض عليهم ما يؤثره ذوقي وعقلي من الاختيار، وأنا أستطيع أن أختار لنفسي إن شئت، ولكني أرى من الغرور أن أفرض اختياري على غيري[٤٩]».

ومع أن ظاهرة ترجمة «الآثار» أو «الأعمال» الكاملة لمبدع ما هي، في الأغلب بدعة فنية غربية، فهي، انطلاقاً مما ذهب اليه طه حسين واستكمالاً له، ضرورة واجبة، للإحاطة بالكيان الفني والكيان العقلي كاملاً عند هذا المبدع أو ذاك، ولمعرفة تطور مراحله الإبداعية معرفة لا يقدمها «النموذج الأعلى» المصطفى الذي يقود ـ في أحيان كثيرة ـ الى أنه يمثّل «مستوى» صاحبه في مراحله كافة . فالمبدع عرضة للمدّ والجزر والارتفاع والانخفاض وتذبذب المستوى الفني وغير الفني. وما أحسن ما تشبه به الظاهرة بتقديم مدينة ما «من خلال منظرها السياحي الجميل فقط دون أن ننتبه الى الأكواخ الأخرى الخلفية[٥٠]».

(٤٦) كتب ومؤلفون ١٩٤.
(٤٧) المصدر نفسه ١٩٦ ـ ١٩٧ .
(٤٨) نقد وإصلاح ١٨٢، وكليات ٦٩ .
(٤٩) نقد وإصلاح ١٨٣ ـ ١٨٤ .
(٥٠) خليفة التليسي: لقاء معه في مجلة الحوادث ـ ٢ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨، ص ٥٤ ـ ٥٥ .

٣ - ٤ :

ومن مستلزمات «ما يترجم» وأساسياته ما يلوح عند طه حسين من ايمانه بالتمهيد والتعريف بالموضوع الذي تُراد ترجمته أو الشخصية المنوي ترجمة آثارها. فقبل أن يترجم «نظام الأثينيين» لأرسطو طاليس (١٩٢١) مهد له بكتابه هو «الظاهرة الدينية عند اليونان وتطور الآلهة وأثرها في المدينة» (١٩١٩).

ورغب الى العقاد في أن يعرّف الناس بشكسبير قبل أن تظهر ترجمة أعماله[٥١]، فكتب العقاد «التعريف بشكسبير» (١٩٥٨).

ومنها ما نبه عليه في كلامه على غير جهد من جهود غيره في الترجمة، وما ثناؤه على جهد حسن عثمان مترجم «الكوميديا الألهية» عن الإيطالية[٥٢]، من حيث التعريف بصاحبها وتصوير حياته تصويراً دقيقاً في مقدمة «الجحيم»، ومن حيث الدرس التحليلي الممتع الذي قدّمه بين يدي «الأعراف» ودراسته الكتاب دراسة دقيقة بليغة «بحيث يستطيع الذين يكتفون من القراءة بأيسرها أن يستغنوا بقراءة هاتين المقدمتين عن قراءة الكتابين نفسيهما»، ما ثناؤه إلاّ دعوة ضمنية للمترجين ليُعْنوا في مقدمات ترجماتهم بالتعريف الدقيق بأصحابها ودراسة محتوياتها بدقة وروعة وتفصيل لا يعوزه الجمال الأدبي.

ومنها ما طالب به المترجم، في الترجمات التي تكثر فيها الأسماء والاصطلاحات بوجوب إعداد «ثَبَتٍ» بها جميعاً وتفسير ما يحتاج منها الى شرح وتفسير، كالذي اقترحه على عبدالعزيز فهمي بأن يضيف الى الطبعة الثانية من «مدونة جوستنيان» ثبتاً بما فيه من الاصطلاحات والأسماء، مع ما قد تحتاج اليه هذه الأسماء والمصطلحات من شرح وتفسير. «ذلك أحرى أن تتم الفائدة ويعم النفع[٥٣]». ولهذا امتدح محمد عوض محمد في ترجمة «فاوست» إذ شرح بعض النصوص الغامضة، وفسّر بعض الأسماء الغريبة، ورد بعض المعاني الى مصادرها الأولى[٥٤].

وأصر على اعادة النصوص العربية القديمة - أو أية نصوص من لغة أخرى في حالات مماثلة - الى أصولها الأولى وليس ترجمتها في ما يكتب عن التراث العربي بلغة أجنبية ويترجم الى العربية. ويتجلى هذا في امتداحه ترجمة انور لوقا كتاب «تقاليد الفروسية عند العرب» الذي ألفه بطرس غالي بالفرنسية (باريس ١٩١٩) وصدرت ترجمته بالقاهرة (دار المعارف ١٩٦٠):

«وإني لأحمد للمترجم عنايته بحسن النقل. ولم أكن أخاف عليه شيئاً كما كنت أخاف أن يتورط في ترجمة النصوص العربية كما ترجمها المؤلف مضطراً الى ذلك، ولكن الأستاذ أنور لوقا كان عند حسن الظن به والرأي فيه، فأتى بالنصوص في لفظها العربي القديم[٥٥]».

---

(٥١) كلمات ٧٠.
(٥٢) خواطر ١٢١ - ١٢٤. دار العلم للملايين - بيروت. ط ٢ : ١٩٧٧.
(٥٣) مقالات : عرض ونقد (المجموعة الكاملة ١٦ : ٣٣٣).
(٥٤) كتب ومؤلفون ٢٠٩.
(٥٥) المصدر نفسه ١٠٦.

- ٤ -

ولننتقل الى ركائز تحقق الترجمة ونجاحها الحقيقي، وأعمدتها الفنية التي تكاد تتركز في هذين السؤالين وما يتصل بهما من أسباب : من المترجم وما الشروط الواجب توافرها فيه ؟ وما الترجمة وكيف نترجم ؟ إن كتابات طه حسين المبثوثة في كثير من آثاره هي التي أملت السؤالين ، وهي التي تجيب ، مجتمعة متكاملة بعد أن كانت شَعَاعاً ، عنهما إجابة قد تشكل مع ما تقدم «مشروع» نظرية طاهوية في الترجمة أو تجلو ، في الأقل ، وجوه «قضية الترجمة» عنده .

٤ - ١ :

المترجم ليس ناقلاً يترجم «كلاماً» الى «كلام» . ولو كان هذا هو المطلوب حسب لأغنت عنه آلات وأدوات كثيرة أو أيّ «مكتب» من مكاتب الترجمة .

المترجم «مبدع» بنحو خاص «ليس هو بالقارىء المستريح ولا المنتج النابغة ، ولكنه صلة بين الرجلين ، لاحظٌ له من راحة الأول ولاحظ له من مجد الثاني ، وانما هو خادم مخلص مؤثِرٌ أمين يرفع القارىء الى حيث يذوق جمال الفن وجلاله ، ويشق لآثار النابهين من الأدباء والفلاسفة طرقاً جديدة الى عقول الناس وقلوبهم ، ويتيح لهم بسط سلطانهم الخيّر على مختلف البيئات والأجيال»[٥٦] .

أن منزلة المترجم التى وضعه فيها طه حسين بين «المستهلكين» و «المنتجين» توشك أن تجعل منه «مبدعاً» ، وهو كذلك عند من يعدّ الترجمة «إبداعاً»[٥٧] . لأن الترجمة الناجحة هي اكتشاف تعبيرك لدى الآخرين ، ولأنك «اكتشفت ابداعك الشخصي في ابداع الآخر فترجمته وهذا هو شرط النجاح في الترجمة والا تكون الترجمة عملية آلية ، عملية اصطناعية أو حرفية . الشرط الأساس هو أن تكتشف أبداعك في النص الذي تريد أن تترجمه»[٥٨] ، وهذا هو معنى أن المترجم «يرى نفسه» ولا «يدخل شيئاً من نفسه» في الترجمة[٥٩] .

وقد تكون مقاربة المترجم للمبدع عند طه حسين سبباً من أسباب عدم ممانعته لظاهرة «تعدد» ترجمة الأثر الواحد في اللغة الواحدة . فالترجمات كالإبداعات «تتفاوت فيما بينها دقة وتقصيراً ، وجودة ورداءة ، وفيها ما يرتقي لفظه وأسلوبه وأداؤه ، وفيها ما يضطرب لفظه ويفسد أسلوبه ويسمج أداؤه»[٦٠] .

منزلة المترجم ليست يسيرة ، بل «عظيمة جليلة الخطر ، وحسبك أنها هي التي تحقق الصلة القوية بين الأجيال والشعوب ، فتزيل ما بينهم من الفروق ، وتدني بعضهم من بعض ، وتقربهم من هذا المثل الأعلى الذي يقوم على رقيّ العقل والخلق والشعور وحب الخير»[٦١] .

وتستدعي منزلة المترجم العظيمة ، بالقوة ، منزلة

---

(٥٦) كتب ومؤلفون ٢١٧ .

(٥٧) انظر ، مثلاً : ك . سورينيان : الأخوة كارامازوف . في فن الترجمة ٢٥ . ترجمة خيال شرارة . وزارة الثقافة والفنون - بغداد ١٩٧٩ .

(٥٨) خليفة التليسي : لقاء معه . المصدر السابق .

(٥٩) ك . سورينيان : المصدر السابق ٣٧ .

(٦٠) نقد واصلاح ١٨٥ .

(٦١) كتب ومؤلفون ٢١٧ .

عظيمة للترجمة الأدبية والفنية بخاصة . ولا سبيل الى تحقيق هاتين المنزلتين الا بتوافر موجبات وجودهما في الترجمة والمترجم وتشابكهما ، كذلك ، لأن الفصل بينهما أمر غير يسير . فالترجمة الجيدة الناجحة المتوخاة تنم ، ببساطة ، عن عظم منزلة صاحبها ، ولا مناص للمترجم العظيم ، اذا ما أراد أن يضمن لترجمته المنزلة العظيمة ، من أن يتسلح بما يجابه به «صعوبة الترجمة» .

فالمترجم «ليس حرياً أن يحسن اللغة العربية التي ينقل اليها واللغة الأجنبية التي ينقل عنها فحسب ، بل هو خليق أن يحسن الفن الذي ينقله إحساناً تاماً ، وأن يكون من إجادته بحيث يستطيع النقد والمناقشة اذا كان موضوعه علمياً أو فلسفياً ، فإذا كان فنياً أدبياً فالصعوبة أثقل عبئاً وأشق احتمالاً ، لأن الناقل ملزم حينئذٍ أن يكون من القدرة والكفاية بحيث يستطيع أن يقوم مقام المؤلف الأول فيشعر بقلبه ويحس بحسه ، ويرى الأشياء بتلك العين التي رأى بها المؤلف ويصفها بهذا اللسان الذي وصفها . فإن الترجمة في الأدب ليست وضع لفظ عربي موضع لفظ أجنبي إذ الألفاظ شديدة القصور عن وصف الشعور في اللغة الطبيعية ، فكيف بها في لغة أخرى ؟ - إن الترجمة الفنية والأدبية عبارة عن عملين مختلفين كلاهما صعب عسير :

الأول أن يشعر المترجم بما شعر به المؤلف ، وأن تأخذ حواسه وملكاته من التأثر والانفعال نفس الصورة التي أخذتها حواس المؤلف وملكاته إن صح هذا التعبير . والثاني أن يحاول المترجم الإعراب عن هذه الصورة والإفصاح عن دقائقها وخفاياها بأشد الألفاظ تمثيلاً لها وأوضحها دلالة عليها[٦٢] .

هذه الفقرة محملة بأهم ما يشترط في المترجم والترجمة . فليس بكافٍ أن يتقن المترجم لغتي «المصدر» و «الهدف» ، وانما يجب معرفة «الموضوع» أو «الفن» المترجم في الموضوعات الفنية والأدبية ، و «التخصص» في الموضوعات العلمية والفلسفية . وهذا هو لباب ما أوجبه الجاحظ منذ القرن الثالث الهجري على الترجمان من «أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة ، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها حتى يكون فيهما سواء وغاية[٦٣]» ، وهو مازال أصلاً هاماً من أصول الترجمة عند جمهور الغربيين :

«ولكن معرفة اللغة بوجه عام شيء وامتلاك معرفة خاصة بموضوع معين شيء .... يجب أن يملك المترجم ، بالإضافة الى معرفته بلغتين أو أكثر تشترك في عملية الترجمة ، اطلاعاً شاملاً بمادة الموضوع المعنية[٦٤]» . ويظل أبعد مرمى وأقوى غاية من شرط[٦٥] أتين دوليه «Etienne Dolet» (١٥٠٩ - ١٥٤٦) واضع أول نظرية للترجمة : «لابد أن يكون المترجم على معرفة رفيعة باللغة التي يترجم منها ، وأن يمتلك بنفس الشكل معرفة رفيعة باللغة التي يترجم اليها[٦٦]» .

---

(٦٢) المصدر نفسه ١٩٤ - ١٩٥ ، و ٢٠٤ كذلك ، وألوان ٢٢ .
(٦٣) الحيوان ١ : ٧٦ . تحقيق عبدالسلام هارون . منشورات محمد الداية - بيروت ط ٣ : ١٩٦٩ .
(٦٤) ثمة تجاوب واضح بين عصارة ما يراه طه حسين ومبادىء «دوليه» الأساسية الخمسة في الترجمة : فهم مضامين العمل المترجم ومقاصده ، والمعرفة باللغتين ، وتجنب الترجمة الحرفية ، واستخدام صيغ الكلام في استعمالاتها الشائعة ، وتوليد التأثير الكلي والشامل . (يوجين نيدا : نحو علم للترجمة ٤٥ - ٤٦ . ترجمة ماجد النجار . وزارة الاعلام - بغداد ١٩٧٦) .
(٦٥) يوجين نيدا : المصدر نفسه ٢٩٤ .
(٦٦) المصدر نفسه ٤٥ .

واذا ماأجاد المترجم اللغتين وأتقن معرفة موضوع الترجمة ، فهو صائر ، بالقوة ، الى ماأصر عليه طه حسين من شعور المترجم بما شعر به المؤلف وهو ما يعبر عنه جمهور منظري الترجمة حديثاً بـ «التقمص» أو «تمثل روح النص» ، ولا بد أن يبدع ، حينئذٍ وبالقوة كذلك ، ترجمة دقيقة غَير حرفية أو «اتصالية ضمنية Covert » [٦٧] وهي المثلى عند طه حسين ، لأنها تغرس في القارىء إحساس من يقرأ كتاباً مؤلفاً لا ترجمة [٦٨] .

وهو ما نادى به «بروجازكا Prochazka» من أن «الترجمة يجب أن تخلق لدى القاريء نفس الانطباع الذي يحققه انطباع النص الأصلي على قرائه [٦٩]» . ومن المدهش أن «ليونارد فورستر Leorand Forester يعرّف الترجمة الجيدة بأنها هي التي «تفي بنفس الغرض في اللغة الجديدة مثلما فعل الغرض الأصيل في اللغة التي كتب فيها [٧٠]» .

ومن نماذج هذا الضرب ، عند طه حسين ، ترجمة محمد عوض محمد لأثري جوته : «فاوست» و «هرمن ودروتيه» عن الألمانية . فقد استطاع في الأول «أن يلبس نفس جوته ، ويحس كما يحس ، ويرى الأشياء كما كان يراها ، لا في أطوار الترجمة وحدها ، بل في حياته العادية المتصلة [٧١]» ، وتمكن في الآخر «أن ينقل إلينا نقلاً صحيحاً ما قصد إليه جوته في قصته هذه من السذاجة العذبة الخصبة» . وهذا دليل واضح على قدرة لغتنا العربية على أن تسع الفنون الأدبية لجوته وغير جوته [٧٢]» .

٤ - ٢ :

وقبل أن تغرينا «الدقة» و «الترجمة الاتصالية» بمتابعة آراء طه حسين فيهما وموقفه منهما ، ويتبيَّن نظرته الى «الترجمة الحرفية» وما يتصل بها جميعاً من ملحقات وذيول تجدر الإشارة إلى أنه ، كغيره ممن عُنوا بالترجمة والتنظير لها قديماً وحديثاً ، كان يؤمن جداً بأن الترجمة ، عموماً ، تذهب بجمال الأصل ، وأن التلخيص يذهب بجمال الترجمة الى حد أبعد [٧٣] . وهذا هو الذي سماه القدماء «المعنى البلاغي» ويسميه المحدثون «أدبية النص» . وهو ، دون شك ، جوهر مقالة الجاحظ «ان الترجمان لا يؤدي أبداً ماقال الحكيم ، على خصائص معانيه ، وحقائق مذاهبه ، ودقائق اختصاراته ، وخفيات حدوده ، ولا يقدر أن يوفيها حقها ، ويؤدي الأمانة فيها .... [٧٤]» ، ومغزىٰ المثل الإيطالي «الترجمة خيانة» أو «المترجم خائن» الذي حلا لأحد معاصرينا أن يحوره ويطوره الى «الترجمة خيانة جميلة» ، ولولاها لما تعرفنا على الثقافات العالمية [٧٥]» .

---

(٦٧) هي الترجمة التي يحاول المترجم ان يعطي فيها لقرّاء لغة «الهدف» التأثير نفسه ، تقريباً ، الذي يعطيه الأصل لقراء اللغة المصدر . (بيتر نيومارك . اتجاهات في الترجمة ٥٥ وغيرها . ترجمة محمود اسماعيل صيني . دار المريخ ـ الرياض ١٩٨٧)

(٦٨) كتب ومؤلفون ٢٠٨ .

(٦٩) يوجين نيدا : المصدر السابق ٣١٧ .

(٧٠) المصدر نفسه ٣١٣ .

(٧١) كتب ومؤلفون ٣٠٤ .

(٧٢) المصدر نفسه ٢٢٥ .

(٧٣) من أدب التمثيل الغربي ٢٩ .

(٧٤) الحيوان ١ : ٧٥ ـ ٧٦ .

(٧٥) خليفة التليسي : المصدر السابق ٥٤ ـ ٥٥ .

وأكاد أزعم أن طه حسين اطمأن الى هذه الحقيقة القديمة الحديثة وطالب، ليتجنب «الحرج الذي يأتي من الدين والفن جميعاً»[٧٦]، بإحياء فكرة ترجمة «معاني القرآن» الى اللغات الأجنبية وفي ذهنه، فيما أرجح، أن ترجمة «معاني القرآن» لا تعني «قرآناً». وقد همَّ هو نفسه بهذا، لأنه كان من أهدافه الكبار.

«فأنا لا أريد أن أنقل الى اللغات الأجنبية ما في بيان القرآن الكريم من روعة وإعجاز، وإنما أريد أن أعطي الأجانب من القرآن الكريم صورة صادقة تؤدي إليهم معانيه وان لم تؤد روعة النظم وجمال اللفظ وبراعة الأسلوب......

وانما أريد أن ينهض المسلمون بهذا الواجب الذي نهض به كثير من غير المسلمين، يخلص أكثرهم وينحرف قليل منهم عن الإخلاص، ويتورط أولئك وهؤلاء في الخطأ الذي لا ينفع أحداً والذي يسوء الإسلام ويسوء المسلمين عن عمد وعن غير عمد. والاسلام دين يتجه الى الناس كافة لا الى العرب منهم خاصة. وليس من الطبيعي ولا من الممكن أن نفرض على الناس أن يقرأوا القرآن في نصه العربي، إذا أرادوا أن يعرفوه، لأن هذا تكليف بالمحال كما يقول الأزهريون[٧٧].

٤ - ٣:

لقد كان ينشد الترجمة «دقيقة كاملة[٧٨]»، فما المقصود بـ «الترجمة الكاملة»؟ وما معنى «الترجمة الدقيقة»؟

«الترجمة الكاملة» أن لا يترك المترجم أو يهمل من العمل المترجم شيئاً كما فعل حافظ ابراهيم حين أهمل الصفحة الأولى من «البؤساء» إهمالا تاماً دون أن يشير إليها بحرف[٧٩]. لكن طه حسين فعل مثل هذا، بل أكثر من هذا ببعض «روح التربية» لغوستاف لوبون، فلم يترجم كاملاً ولم يلتزم بالأصل حتى قال هو «إني ترجمت هذا الكتاب ولم أترجمه» متذكراً جواب أرسطاطاليس للإسكندر «ألغزتها ولم ألغزها» (أي ألغزت كتبي على العامة ولم ألغزها على الخاصة، لما كتب الأخير الى الأول، وقد أهداه كتبه «لقد ألغزت كتبك!».

لماذا لجأ الى ما قد يصبح بعضه أو أكثره أو كلّه «سنة» للآخرين أو «ذريعة»؟ لقد أجاب[٨٠]:

«ترجمته، لان رأياً من الآراء التي وردت فيه لن تفوت القارىء. ولم أترجمه، لأني لم أتكلف النقل الحرفي. ولم أعدل عن النقل الحرفي كسلاً أو مللاً. وإنما عدلت عنه، إيثاراً لما يؤثره المؤلف من القصد والإيجاز. فالمؤلف مطنب شديد الإطناب، يكرّر نفسه كثيراً شأن المؤمن المقتنع برأيه. وهو كثير النقل مسرف في الاستشهاد يثبت الرأي الواحد بعشرات من القطع ينقلها عن الكتاب والعلماء المختلفين. ولو أني ذهبت في الترجمة مذهبه في الكتاب لأضفت الى هذا

(٧٦) نقد واصلاح ٢٠٦.
(٧٧) المصدر نفسه ٢١٧ - ٢١٨.
(٧٨) خواطر ١٢١، وكتب ومؤلفون ٢٠٨.
(٧٩) حافظ وشوقي ٨٦.
(٨٠) كتب ومؤلفون ٢٢٨.

السفر مقداراً عظيماً من الصحف يمكن الاستغناء عنه ويثقل المضي في قراءته . ولا سيما والكتاب لم يوضع لنقد التعليم في الشرق وانما وضع لنقد التعليم في فرنسا» .

ومهما يكن أمر هذه المعاذير ، فهي ، في دولة الترجمة ، «تصرف» ، بل «تصرف كبير» ، وليته سمّاها «ترجمة بتصرف» . فالحذف في الترجمة محظور مهما تكن أسبابه . والمعروف الواجب الاتباع أن يُتَرْجم أي كتاب كاملاً ، وللمترجم الحق في أن يعلق ويبدي كل ما يعنّ له من ملاحظات على مالا يسوغ من آراء المؤلف الذي من حقه ألا يُعبث بكتابه . وليت طه حسين «لم يترجم الكتاب» بتعبيره هو ومعناه ، واستعاض عن الترجمة بعرضه والتعريف به أو تلخيصه كالذي فعله في أعمال كثيرة من القديم والحديث ما دام الكتاب «لم يوضع لنقد التعليم في الشرق وانما وضع لنقد التعليم في فرنسا» ومادام « علىَ من يريد أن ينفع بهذا الكتاب وينتفع أن يستخلص منه الآراء التي تمس العيوب المشتركة بين التعليم الفرنسي دون أن يمسخ الكتاب أو يفسده . ولم أفعل غير هذا» .

بيد أن ترجمة عادل زعيتر الكاملة للكتاب[٨١] ومقدمته عليه تشي ، بصوتٍ عالٍ ، بأمور وثيقة ببعض ثوابت مفاهيم طه حسين التي آمن بها وسعى من أجلها وناضل في سبيلها فغنم وغرم ، وأهمها إيمانه ومطالبته بإدخال اللاتينية واليونانية في مناهج التعليم، في حين كان أحد أهداف صاحب «روح التربية» الرئيسة من نقده مناهج التعليم في مراحل التعليم الفرنسي كلها يرمي الى التقليل من اهمية هاتين اللغتين بخاصة والتشكيك في نفعهما لأنهما من اللغات الميتة التي ليس فيها «فضيلة تهذيبية خاصة ، بل أعتقد بالعكس أن اللغات الحية أفضل من اللغات الميتة لأنها حية» . وكان يرى أن تعليمهما «ينطوي على اضاعة للوقت» .

وخلاصة مارآه عادل زعيتر في ترجمة طه حسين «أنه حذف نحو الثلثين من ذلك الكتاب العلمي الاجتماعي ، وأنه حذف من الكتاب فصولاً بأسرها ، وأنه سرد أقوالاً على أنها للمؤلف مع أن المؤلف عزاها في كتابه الى غيره ، وأنه لم يشر الى مواطن الحذف إلا قليلاً ، وأنه لم يُعْنَ بلغة الترجمة فيزيل العجمة منها جهد الاستطاعة ....» .

أما غوستاف لوبون نفسه ، فقال بعد أن رأى الكتاب وتُرجمت له مقدمة طه حسين :

- «يظهر أن المترجم المصري راغب في جعل الترجمة جزأين أو أن خطكم اختزالي !» .

- «فالذي أرى أن المترجم المصري أزال حيوية الكتاب» .

٤ - ٤

أما «الترجمة الدقيقة» ، فالتي تكون «صورة صحيحة للأصل» من غير أن تكون «حرفية» أو «فوتوغرافية» ، وهيهات أن يستقيم هذا لكثير من المترجمين .

ترجمة حافظ ابراهيم للبؤساء ، مثلاً ، لم تكن «دقيقة[٨٢]» ، وترجمة «علم الأخلاق[٨٣]» «توشك أن

(٨١) طبعة دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٤٩ . ص٣ ـ ٢٧
(٨٢) حافظ وشوقي ٨٧ ـ ٨٨ .
(٨٣) حديث الأربعاء ٣ : ٥٦ ـ ٥٧ .

تكون حرفية» باعثها حرص المترجم على الأمانة المبالغ فيها حتى جنحت به الى «النقل الفوتوغرافي» .

ومهما يكن مما يلاحظ على الكتاب «فلا تأخذ به المترجم العربي بل خذ به المترجم الفرنسي . أما المترجم العربي فزعيم لك بأن ترجمته عن الفرنسية صحيحة لا تقبل نقداً ولا طعناً ، وأنا أيضاً زعيم بصحة هذه الترجمة عن الفرنسية ، وأكاد أثق بأن الترجمة عن اليونانية دقيقة أيضا وإن كان بعض الذين يدرسون فلسفة أرسطاطاليس لا يطمئنون الإطمئنان كله الى «برتلمي سانت هيلار» (المترجم الفرنسي) . . . . . ومهما يكن من شيء ، فإن هذه الترجمة العربية الجديدة . . . . . . أصح وأدق من أكثر التراجم العربية القديمة التي نقلت أيام العباسيين لا عن اليونانية مباشرة ، بل عن السريانية التي اشتملت على أغلاط فألوان من المسخ والتحريف» .

وينضوي تحت لواء الدقة ما يدعوه طه حسين «عدم الدقة غير المقصودة» وهو ما اصطلح على تسميته «التصرف» العادي المعهود لا «التصرف الكبير» أو «الترجمة غير الكاملة» كما مضى .

يرى طه حسين أن لغة «المصدر» هي التي تلجيء المترجم إلجاءً إلى هذا الضرب من عدم الدقة ، ولهذا استحقت عنده نعت «غير المقصودة» . ومن أمثلتها ما اعترض محمد عوض محمد في «فاوست» ونبّه عليه طه حسين «وحسبي أن أرجع في كثير من الأحيان الى الأصل الألماني مع مترجمين غير الأستاذ عوض ، فإذا ترجمة صاحبي دقيقة دقة لا غبار عليها إلّا في مواضع قليلة أعلن اليّ هو أنه تصرف فيها بعض الشيء ، ولاحظت أن غيره من المترجمين الأوروبيين تصرف فيها أيضاً لأنها لا تستطيع أن تؤدي في غير الألمانية [٨٤]» .

ومنها ما اتفق لطه حسين نفسه ، وللسبب ذاته ، في ترجمة «العنوانات» بخاصة . فعنوان قصة «الطائر الحديث» للكاتب الفرنسي «رستار برنار» ليس «ترجمة صادقة ولا دقيقة للعنوان الفرنسي ، وإنما هي ترجمة مقارنة أو قل هي إشارة الى معنى العنوان الفرنسي ، لأن نقله الى لغتنا ليس باليسير [٨٥]» .

وعنوان «هدوء السر» هو ترجمة La Paix chez Soila وإن رأى أنه «قد يُغضب المجمع اللغوي لهذا العنوان الذي يصوّر لغة العامة أكثر مما يصور لغة الفصحاء ، ولكني مع ذلك أوثره لأني أجد فيه الترجمة الصادقة للعنوان الفرنسي . . . . كما أجد فيه تصويراً صحيحاً دقيقاً للقصة نفسها [٨٦]» .

ومثلهما عنوان «سجين» الذي ليس «مطابقاً ولا مقارناً للعنوان الفرنسي الذي وضع لهذه القصة ، فلو أني أردت الترجمة الحرفية لجعلت عنوانها «كان هناك سنجين» . ولكني آثرت هذا العنوان اليسير لأن العنوان الفرنسي يدل على معنى خاص يأتي من وضع الفعل بغير فاعله . وليس الى ترجمة هذا المعنى الخاص من سبيل [٨٧]» . وعنوان قصة «أرض الجحيم» لفرنسوا دي كوريل «لا يترجم ترجمة صحيحة عنوان القصة . . . . . . وانما يؤدي شيئاً من معنى هذا

(٨٤) كتب ومؤلفون ٢٠٨ .
(٨٥) من أدب التمثيل الغربي ٤٥ .
(٨٦) المصدر نفسه ١٣١ .
(٨٧) المصدر نفسه ١٠٢ .

العنوان دون أن يؤديه كله ، بل دون أن يؤدي منه الشيء الكثير .

والترجمة الحرفية لهذا العنوان هي «أرض لا إنسانية» أي أرض لا يعيش فيها الناس ، وإنما يعيش فيها أشخاص لهم طباع وميول وعواطف وأهواء لم يعرفها الناس ، ومع ذلك فهذه الأرض التي تقع فيها القصة أرض إنسانية حقاً ، ويعيش فيها ناس مثلي ومثلك [٨٨] ، كما أن عنوان «البطولة» لهنري برنستين لايترجم عنوانها الصحيح . فعنوانها «السمو» يقصد به الكاتب الى سمو النفس الإنسانية ومجاوزتها طور الإنسان فيما ألف من حياته أيام السلم الى مالم يألف من المعجزات في التضحية وتقديم الأشخاص أنفسهم وأهواءهم وعواطفهم وحياتهم قرباناً للوطن المقدس حين يغير عليه العدو ويتعرض لغزو الفاتحين [٨٩] . ان ما ذهب اليه طه حسين وَجُوبِهَ عملياً في الأمثلة المذكورة هو أحد المنطلقات الحقيقية في الترجمة الإبداعية التي يجب أن تتجنب النقل التقريري بين اللغتين وتركز على ايجاد المصطلحات المتطابقة والبحث عن «المعادل الوظيفي» الكامل بقدر الإمكان [٩٠] .

ويندرج في الإطار نفسه ما أجازه طه حسين نظرياً وطبّقه عملياً ، مراعاةً لطبيعة لغتي المصدر والهدف ومعايير البنى والتراكيب الأساسية فيهما ولاعتبارات حضارية جاري فيها المترجمين الأوروبيين ، من عدم التورط في ترجمة بعض «الألفاظ الأجنبية» و«تعريبها» إذا لم يكن ثمة مسوغ ما . ولا بأس ، بعد ، في تفسيرها تفسيراً موجزاً . لقد فوجىء بهذا وهو يترجم «نظام الأثينيين» ، فأبقى على «البوليماركوس» كما هي ، وقال «معنى الكلمة الحرفي : رئيس الحرس [٩١]» ، وعلى «الأزكون» وفسرها بأنها «رئيس الحكومة في أثينا [٩٢]» وعلى «الكولاكرتيا» وشرحها « وهم الذين كانوا يتولون الإنفاق على الموائد العامة [٩٣]» . ثم خرج بهذه القاعدة [٩٤] :

في هذا الكتاب ، بحكم الضرورة ، ألفاظ يونانية كثيرة ليس من سبيل الى ترجمتها ، لأنها تدل على معانٍ لم يعرفها المحدثون من الإفرنج والعرب . لذلك احتفظ بها المترجمون الأوربيون واحتفظت بها أنا أيضاً في الترجمة العربية ، مفسراً كل لفظ منها تفسيراً موجزاً ، ولم أشأ أن أغيّر صورتها اليونانية بما يسمونه «التعريب» إلّا في لفظين اثنين» .

ومما أجازه نظرياً وعملياً ، أيضاً ، الإبقاء على «الأسماء» دون تغيير إذا ما رأى المترجم ما يبيحه ، كالذي فعله في ترجمة «أوديب» : آثرت في هذا الكتاب ايراد الأسماء اليونانية كما ينطقها ويرسمها الفرنسيون [٩٥] .

٤ ـ ٥ :

وأما «الحرفية» . فكان يأباها أشدّ الإباء وأن الذوق العربي يأباها . واعترافه هذا حلقة في سلسلة حلقات

(٨٨) المصدر السابق ١٩٩ .
(٨٩) المصدر نفسه ١٩٩ .
(٩٠) س . فلورين : الطرق التعبيرية . في : فن الترجمة ، ص٥٥ . مصدر سابق (ترجمة حياة شرارة) .
(٩١ ، ٩٢) نظام الأثينيين ٣٢٥ ـ المجموعة الكاملة (المجلد ٨) . دار الكتاب اللبناني بيروت . ط٢ : ١٩٧٥ .
(٩٣) المصدر نفسه ٣٢٥ .
(٩٤) المصدر نفسه ٣٢٢ .
(٩٥) أوديب ٤٧٨ . المجموعة الكاملة (المجلد ١٥) . دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدارس ـ بيروت ١٩٨٣ .

اعتراف بمالية منشؤها أن الحرفية والالتصاق بها يقتل «الروح [٩٦]» .

لكن طه حسين ، مع هذا ، تكلف الحرفية في ترجمة ديوان «أنت وأنا» للشاعر الفرنسي «بول جيرالدي» . لماذا ؟ لأنه «ليس الديوان هزلاً وليس من ضروب العبث ، وإنما هو طائفة من المقطوعات الشعرية الحلوة التي تقرؤها فتسيغها ثم تعيد قراءتها حتى تستظهرها استظهاراً .

وقد كنت أستطيع أن أتحدث إليك فيه جاداً ، وأن أترجم لك منه ترجمة عربية صحيحة لا تخلو من متانة وإن كان هذا عسيراً ، ولكني ، مع ذلك ، تعمدت أن أتحدث إليك فيه مازحاً وأن أتكلف الترجمة الحرفية . . . . . لأني أردت من هذا الخلط بين الجد والمزح أن أتعرف هذا الشاعر من جهة ، وتعرف كيف يفكر القوم وكيف يتحدثون من جهة أخرى ، وتشعر بأن الترجمة الحرفية في الأدب قد تكون نافعة وقد تكون قيمة ـ ولكنها مفسدة للجمال الأدبي في كثير من الأحيان . . . . . أن أترجم ، اذن ، ترجمة حرفية خالصة ، وأتكلف الأسلوب الفرنسي في اللغة العربية ، وأعرف أن هذا الأسلوب قد يغضب كثيراً من الناس فأسارع بأن أعلن أنه يغضبني أيضاً . وأعرف أنه قد يعجب كثيراً من الناس فأسارع وأعلن أنه يعجبني أيضاً . فهو يغضبني حين أريد الجد ويعجبني حين أريد الضحك [٩٧]» .

٤ - ٦

ولما كانت أكثر مسائل هذا المحور توصل الى لغة الترجمة بعامة ، فماذا يرى فيها طه حسين ؟

مذهبه فيها أن تكون سهلة يسيرة واضحة وباللغة التي يتكلمها الناس ويفهمونها خالية من الغريب و «الجمل المتفخمة» ، وأن يكون الكلام فيها عذباً منسجماً لا يصرف عن المعنى ولا يلهي عن الموضوع إلاّ أن يكون الأصل نفسه غامضاً فينبه المترجم عليه ، أو أن يكون صعباً ، كما هي الحال في «علم الأخلاق» الذي جاءت «ترجمته العربية كالأصل اليوناني لا تخلو من صعوبة ، ولا يستطيع القارىء أن يمضي فيها مضيّاً سهلاً ، وإنما هو محتاج إلى شيء من الأناة والتدبر ليفهم [٩٨]» .

وعاب أن يعمد المترجمون ، إذا ما ثقلت عليهم الترجمة ليخففوا عنهم ثقلها ، الى تكلف الألفاظ الغريبة والتماسها في المعجمات مألوفة للآذان أم غير مألوفة والى الجري وراء الجمل الفخمة ليخفوا ضعفهم في الفهم أو قدرتهم على الأداء [٩٩] . وربما تأتت له هذه القاعدة ، في الأخص ، من نقده ترجمة «البؤساء» لحافظ ابراهيم الذي جانب فيها «روح العصر» لغة وأسلوبا وذوقاً ، فاضطر مكرهاً أن يقول [١٠٠]»

«ماذا تقول في كتاب لاتكاد تمضي في قراءته حتى تشعر بأنه إنما كتب في غير هذا العصر . كتب أيام

---

(٩٦) يوجين نيدا : المصدر السابق ٣١٣ .
(٩٧) لحظات ١ : ١٥٧ ـ ١٥٨ .
(٩٨) حديث الأربعاء ٣ : ٥٦ .
(٩٩) كتبهم ومؤلفون ٢٠٩ .
(١٠٠) حافظ وشوقي ٨٤ ـ ٨٥ .

كانت اللغة العربية بدوية جزلة لم تخلع بَعْدُ أسمال البداوة ، ولم ترتدِ حلل الحضارة ، أيام كانت لغة الصحراء يصنعها الحداة والماتحون . . . . هو يصف بهذه اللغة البدوية عواطف حضرية ، ومعانيَ حضارية . عواطف ومعانيَ نشأت في خواطر كتّاب الفرنسيين في القرن التاسع عشر !» .

وانتهى مازحا متهكماً جاداً :

«فقد كنت أظنني أعرف العربية وأستطيع أن أقرأ فيها كتاباً ولا سيما من هذه الكتب المعاصرة ،دون أن أحتاج الى بحث كثير في القاموس ، فلما قرىء عليّ البؤساء عرفت أن من تواضع لله رفعه . وأقسم لولا هذا الشرح الذي تفضل به حافظ على القراء لما تقدمت في قراءة الكتاب الا مع شيء غير قليل من المشقة والعناء . ولكني لا أدري : أمزية هذه أم نقيصة ؟ ولعلها مزية ونقيصة في وقت واحد :

مزية لأنها تدل على أن حافظاً قد وعى لغته وأحسن الالمام بها والانتفاع واستظهر . . . .

ونقيصة لأنها تكلف ، ولأنها عقبة تحول بين القاريء وبين الفهم ، ولأنها لا تلائم روح العصر ، ولأنها لا تعين على ما قصد اليه من نشر آراء فيكتور هوجو واذاعة عواطفه بين شعبنا . . .- الذي لا يعرف لغة رؤبة والعجاج منه الا نفر يُحْصَوْن . . . . أحمد لحافظ هذه اللغة العربية الجزلة ، لأنها تدل على عناء وجهد عظيمين ، وأنكرها عليه لأنها تكاد تجعل هذا الجهد غير نافع وهذا العناء غير مفيد . . . .» .

ان مراعاة «روح العصر» في اللغة والأسلوب والمصطلح والذوق سمة عامة في الترجمة وقاعدة من قواعدها الهامة . وهي عسير وشاقة وامتحان صعب لمنزلة المترجم وحذقه ومعرفته الفن الذي يترجمه ، ولقد بلوته وحيداً في ترجمة كتاب «سياست نامه» لنظام الملك الطوسي (من القرن الخامس الهجري) من الفارسية الى العربية ، ومع صديقي الأستاذ الدكتور غلام حسين يوسفي في ترجمة كتاب «قصتي مع الشعر» لنزار قباني ، وكتاب «مختارات من الشعر العربي الحديث» لمصطفى بدوي من العربية الى الفارسية [١٠١]

وعلى أية حال ، فالترجمة بالنثر تظل ، وإنها لكذلك ، «أيسر وأدق» [١٠٢] ، كما تظل الترجمة بالشعر «أشق وأعسر [١٠٣]» ومرد هذا غير «أدبية النصـوص» و «بلاغتها» الخاصة في لغاتها ، تباين الأذواق فالذوق الغربي ، مثلا «مخالف من وجوه كثيرة لذوقنا الحديث على تغيره وتطوره . . . . ومن هنا كانت ـ في الشعر الأجنبي خاصة والأدب الأجنبي عامة ـ صور قد يعسر جداً نقلها الى اللغة العربية ، حتى إذا نقلت لم تسغها ولم تطمئن اليها نفوسنا وآذاننا ، ومع ذلك فهي تعجبنا وترضينا كل الرضا حين نراها في لغاتها الأجنبية الخاصة [١٠٤]» .

ـ٥ـ

وآخر المطاف مع قضية الترجمة عند طه حسين ما يسميه هو ، وغيره كذلك ، «الترجمة عن ترجمة» . هذا الضرب «لايمكن الرضى به أو الاطمئنان اليه» ،

---

(١٠١) راجع : كتابيّ ، قضايا في النقد والشعر ٩٧ ـ ٩٨ ، دار الأندلس ـ بيروت ١٩٨٤ ، وترجمتي العربية لكتاب «سياست نامة» ، ص١١ . دار الثقافة ـ الدوحة . ط٢ : ١٩٨٧

(١٠٢) كتب ومؤلفون ٢٠٩ .

(١٠٣ و ١٠٤) حافظ وشوقي ٤٩ .

وهو في أية حال ، نقص أو قصور لابد من أن يعدل عنه الى الترجمة «عن اللغة التي كتب فيها الأديب أو العالم أو الفيلسوف [١٠٥]» ، ومن أجل هذا ظل يلح على الدعوة الى تعليم اللغات الأوربية الكبرى كلها في المدارس والجامعات ، ويرحب بتعليم اللغات الشرقية [١٠٦] ، لأنه كفيل بألا «ننقل آثار الكتاب الألمانيين مثلاً أو الروسيين عن الترجمة الفرنسية أو الانجليزية لهؤلاء الكتاب وعاصم لنا عن اللجوء الى مالجأ اليه قدماؤنا «حين نقلوا الفلسفة اليونانية عن السريانية ، وحين نقلوا بعض الآثار الهندية عن الفارسية [١٠٧]» ، فوقع «كثير من الخلط والاضطراب في النقل . ومن هنا صُرف بعض المذاهب الفلسفية اليونانية عن موضعه ، وأضيف بعضها الى غير أصحابه ، وظهر شيء من الاضطراب في تاريخ الفلسفة الاسلامية وفي الصلة بينها وبين الفلسفة اليونانية [١٠٨]» .

بيد أنه يظل ثمة وجه للمسألة عنده ، وهو أنه لا ضير ـ حين اللزوم ـ في «الترجمة عن ترجمة» أو «النقل بالواسطة» «بالقياس الى بعض اللغات التي لم ينتشر درسها في الشرق العربي [١٠٩]» مادمنا لا نجد من يحسنها أو يعرفها وفيها أعمال نرى ترجمتها لازبة وضرورة ثقافية أو فكرية ، فشيء ـ دائماً ـ خير من لاشيء .

ويظل ثمة استثناءات فيها بعض مصادرة على رأية . فقد ترجم هو نفسه قصتي «أوديب» و «ثيسيوس» لسوفوكليس عن «اندريه جيد» الفرنسي [١١٠] ، وليس عن اليونانية دون أن يذكر سبباً أو يبين علة ، اللهم الا ماقد يكون من حبه الكاتب وإعجابه به . وأظهر رضاه بترجمة صديقه أحمد حسن الزيات «آلام فرتر»واطمئنانه اليها مع ملاحظة أن الزيات لم ينقل الكتاب عن «لغته الأولى ، وانما نقله عن الفرنسية» . وربما عزّز موقفه أن الرجل «قد استطاع ، مع هذا كله ، أن يخرج لنا منه صورة صحيحة رائعة ، عرفنا مقدار ما عانى في سبيل ذلك من مشقة وما كابد من صعوبة [١١١]» .

واغتبط حين أخرج أستاذه لطفي السيد كتاب «السياسة» لأرسطاطاليس مترجماً عن الفرنسية ، لكنه لم يُخْفِ رأيه بل أعلنه وبرر صنيع أستاذه بالمقايسة الصائبة : «وأحمد لطفي باشا يعلم ـ ولا يخفي ـ أن أَقْوَمَ الترجمة ما نقل عن الأصل مباشرة .

ولكنه يعلم أن العرب قد نقلت لهم آثار اليونان من طريق السريانية لقلة الذين كانوا يحسنون اليونانية ، وأن الذين يحسنون اليونانية حين بدأ بترجمة أرسطاطاليس كانوا لا يوجدون الا في الوهم والأمل .

فلم يكن من الممكن ولا من المعقول أن ينتظر بترجمة أرسطاطاليس حتى يوجد الشباب الذين يحسنون اليونانية ويحاولون الترجمة منها مباشرة . وهو يرى أن شيئا خير من لا شيء ، وأن ما وسع المسلمين في العصر

(١٠٥) نقد واصلاح ١٨٥ .
(١٠٦) كلمات ٤٣ .
(١٠٧) نقد واصلاح ١٨٥ ـ ١٨٦ ، وكلمات ٤٣ .
(١٠٨) ألوان ٢١ .
(١٠٩) ألوان ٢٢ .
(١١٠) هما في : المجموعة الكاملة (المجلد ١٥) .
(١١١) كتب ومؤلفون ٢٠١ .

العباسي ، والأوربيين في القرون الوسطى ، يمكن أن يسع الشرقيين المحدثين في هذه الأيام[١١٢]» . غير أن حيطته المبررة ، كذلك ، نحو ترجمة لطفي السيد «علم الأخلاق» لأرسطاطاليس عن الفرنسية ، أيضا ، كانت أشد ، ومؤاخذته كانت أقوى . فقد «نقل الكتاب عن ترجمة فرنسية ، وكنت أود لو نقل عن أصله اليوناني ولكن الأستاذ نفسه يجيب في التصدير بأنه كان يود ذلك أيضا ، ولكنه لم يدرس اليونانية ، وقد فعل ما استطاع أن يفعل وبذل ما استطاع أن يبذل من الجهد لتحري الصواب في ترجمته العربية ، فلم يقتصر على ترجمة فرنسية واحدة بل اعتمد غير ترجمة[١١٣]» .

وفرح لما ترجم عبدالعزيز فهمي «مدونة جوستنيان» عن الفرنسية مستعينا كثيرا بالأصل اللاتيني ، وهو ما سوغ له اعتقاده بأن المترجم «لم يؤمن للترجمة الفرنسية أو للتراجم الفرنسية التي اعتمد عليها اعتمادا مطلقا وإنما نقد واستقصى وراقب الترجمة واستقصى النصوص وقابل بين التراجم المختلفة ورجح بعضها على بعض ، ولولا ذلك لما استعار مني المعجم اللاتيني وكتاب النحو اللاتيني . فالذين يقرأون هذا الكتاب يجب أن يطمئنوا إلى أنهم لايقرأون ترجمة ثانية عن ترجمة أولى ، وإنما يقرأون كتابا ترجم عن أصله اللاتيني ، وكانت تراجمه الفرنسية هاديا للاستاذ ودليلا[١١٤]» .

وقد يشفع لطه حسين ، فضلا عن احتياطه في الرضى بترجمة الزيات واطمئنانه اليها وتبريره لترجمتي لطفي السيد وترجمة عبدالعزيز فهمي ، أن رأيه في «الترجمة عن ترجمة» أتى في مرحلة متأخرة عن المراحل التي صدرت فيها ترجمة الزيات (١٩٢٣) ، وترجمتا لطفي السيد ، وترجمة عبدالعزيز فهمي ، وترجمتاه هو (١٩٤٧) .

***

(١١٢) مقالات : عرض ونقد ٣٣٨ .
(١١٣) حديث الأربعاء ٣ : ٥٦ .
(١١٤) مقالات : عرض ونقد ٣٣٩ .

عوامل نهضة الشعر الديني في العصر الحديث

حلمي محمد القاعود

كلية الآداب ـ جامعة طنطا ـ مصر

توطئة :

ارتبطت نهضة الشعر الديني في القرن الأخير بنهضة الشعر عامة ، فقد انبعثت الأمة بفعل عوامل عديدة لتواجه ماضيها وحاضرها مواجهة فعالة ومؤثرة جعلت الحياة الفكرية والأدبية ـ ومن داخلها الشعر ـ تحفل بالكثير من التجارب والتيارات والرؤى ، بَحْثا عن هوية الأمة ومستقبلها ، وكان الشعر باعتباره فن العربية الأوّل ، خير معبر عن صوت الأمة وحركتها ، وخير مسجّل لمسيرتها أيضا ، باعتباره في جانب من جوانبه سجلا للأحداث ، ومعلقا عليها من وجهة نظر الشعراء ، التى قد تتفاوت بتفاوت رؤاهم وقدراتهم .

لقد وصل الشعر في القرن الثالث عشر الهجرى الى حالة من الجمود والخواء ، ربما لم يكن لها مثيل من قبل ، فكانت أغراضه متواضعة ، تعبّر عن بعض المطارحات والمساجلات بين الشعراء ، وكان مستواه الفنى رديئا ، حافلا بالتقليد ، والصور الجافة والألفاظ البراقة ، والبديعيات المتكلفة والمفتعلة ، وكان الشعر في وضعه هذا ، في تشابه حقيقى مع ما وصل اليه المجتمع من ركود وخمود . وإن كان هذا القرن قد شهد في أواخره بداية النهضة الاجتماعية والفكرية والأدبية ، التى كانت ثمرة جهود أسرة محمد علي بإنشاء المدارس وإرسال البعوث الى الخارج وإقامة بعض الصناعات ، والوصول الى عصر الصحافة ، وترجمة بعض المواد الفكرية والأدبية الى اللغة العربية ، وغير ذلك من عوامل هيأت ومهدت لاختلاجة الحياة الحقيقية داخل المجتمع ، والحركة الثقافية بعامة[1] .

ومع دخول الانجليز الى مصر ، واحتلالها ، وما واكب ذلك أو سبقه من ثورة الضباط بقيادة عرابى ،

(١) لعل كتاب « في الأدب الحديث » بجزئيه ، من أفضل الكتب التي تناولت تلك الفترة بالتحليل والتقويم . وانظر على سبيل المثال تقويمه لبعض الشعراء في الجزء الأول ـ ط ٨ دار الفكر ـ بيروت ١٩٧٣ م ص ٣١ ، ٣٢ ، ١٦١ ، ١٨٤ ، ١٨٨ .

الذى هُزم في معركة التل الكبير أمام الجيش الانجليزى ، فقد تحركت مصر والعرب تبع لها ، لمواجهة الهزيمة المريرة التى انتهت بالاحتلال . لقد تحركت الدول الأوربية القوية على مدى القرن الرابع عشر الهجرى لتفترس الدول العربية واحدة بعد أخرى ، بالاحتلال المباشر أو غير المباشر وصاحب ذلك ثورات ومعاهدات واتفاقيات ، وخروج عن الارتباط بدولة الخلافة في تركيا ، وسعت مصر والعرب الى بناء حياة جديدة تتناسب مع أمانيهم ، وتعيدهم الى المجد ، أو تعيد المجد إليهم ، ولكن الغزوة اليهودية الصهيونية بمساعدة القوى الكبرى ، والتى توجت بانتصار اليهود وانتزاعهم لفلسطين ، والسيطرة على القدس ، واحتلال أراضٍ عربية أخرى ، وفرض وجودهم السياسى والعسكرى على العرب ، قد أحْدثَ في الواقع العربى الإسلامى ردَّ فعل عنيفا يعبر عن الاحساس بالهزيمة والتشوق الى الثأر ، والبحث عن أساليب عمليّة وثقافية للبناء الحضارى ، ومواجهة الانهيار الذى جرف الأمة ، وأرهقها بالمزيد من العناء والقهر والمذلة ! .

كان على فن العربية الأول أن يعبر عن الرؤ ى المتباينة في مواجهة كل القضايا التى فرضت نفسها على الساحة طوال القرن الرابع عشر الهجرى ، بالسلب أو الإيجاب ، وكان للجانب الدينى في المسألة حجمه الكبير ، وأثره الفعال ، إذ إن الدين الإسلامى يمثل في واقع الأمة الإسلامية بعامة ، والعرب خاصة ، حياتها ومستقبلها ، هويتها وشخصيتها ، حضارتها ومدنيتها ، تاريخها ومجدها حصنها وسلاحها ، فلسفتها وحلمها ، وقد ظل الدين في الوجدان الشعبى والقومى يمثل ذلك الرباط الوثيق الذى يربط أبناء الأمة الى الجهاد والمقاومة والدفاع عن الحضارة والذات ، وكان على الشعراء أن يعبروا عن هذا الوجدان تعبيرا قويا وفعالا ، وإذا كان الارتباط بالدين وثيقا الى هذا الحد ، فان الارتباط بالنبى الذى جاء بهذا الدين لابد أن يكون أشد وثوقا وأقوى آصرة ، ومن هنا كان لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ مكانه البارز على خارطة الشعر الدينى ، حيث يحتل مساحة كبيرة منها ، إن لم تكن المساحة الأكبر . .

يمكننا إذا أن نقول : إن ازدهار الشعر الدينى سواء ما يتكلم منه عن قضايا دينية عامة ، أو يتناول شخصية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وكلاهما مرتبط بالأخر ـ يرجع الى عوامل أو دوافع عديدة يمكن ان نوجزها فيما يلى :

١ ـ عوامل فنية .

٢ ـ رؤ ية الحاضر من خلال الماضى .

٣ ـ التأثر بالغرب .

٤ ـ التجربة الذاتية .

وسنعالج فيما يلى ، وبإيجاز غير مخل ، كل عامل من هذه العوامل على حدة ، لنرى في النهاية كيف ساعدت هذه العوامل أو أدت إلى نهضة الشعر الدينى .

١ ـ العوامل الفنية :

لا ريب أن الشعر العربى المعاصر قد شهد نقلة كبيرة في أوائل القرن الرابع عشر الهجرى (أواخر القرن التاسع عشر الميلادى) من واقع شعرى باهت الملامح ، قليل العطاء ، إلى واقع شعرى تفجر فيه نبض الحياة وإشراق الديباجة ، وشرف الغرض ، وسموّ التعبير على رائد النهضة الحديثة « محمود سامى البارودى » ، ثم بلغ ذروة عالية من الازدهار في عهد شوقى وحافظ وغيرهما . .

لقد كان الدافع إلى هذه النهضة الفنية في الشعر هو عامل التقليد البحت وينصرف الى تقليد تلك النماذج الرائعة التى طالعها الشعراء في شعر الجاهلية وصدر الإسلام والعصر الأموى والعصر العباسى . فكانت هنالك نماذج لامرىء القيس وكعب وحسان والفرزدق وجرير والأخطل وابن الرومى وأبى تمام والبحترى والمتنبى وأبى فراس وأبى العلاء وغيرهم .. ولعل « البارودى » كان يهدف من تقديم « مختاراته » إلى تقديم نماذج شعرية قوية في أعصر مختلفة ليحتذيها الشعراء المحدثون وينسجون على منوالها ، من أجل الارتقاء بالشعر العربى والوصول به إلى غايات أفضل حظا من واقعه الموروث عن العصور السابقة مباشرة ، والتى انحدر فيها الشعر - إلا قليلا - إلى دركات من الانحطاط لم يعرف لها مثيلا في تاريخه الطويل .

ومن هنا يمكن القول إن البارودى ، وشوقى إلى حد ما - كانا في تقليدهما واحتذائهما للأقدمين يمثلان ذلك الشوق العارم إلى نهضة الشعر بصفة عامة ، وأن ما فعلا - خاصة ، البارودى باعتباره الرائد - كان يمثل ذلك الدم الجديد الذى فجر في تراثنا الشعرى وشعرنا الحديث أيضا طاقات روحية وفكرية ولا يمكن انكارها ، ولا الغض من قيمتها ، وأحسب أن الدكتور عز الدين اسماعيل كان قاسيا في حكمه على هذا الدور الذى قام به البارودى ومدرسته تجاه تراثنا الشعرى الساطع حيث نفى أن يكون للبارودى أو مدرسته أى أثر في تفجير الطاقات الروحية أو الفكرية في التراث الشعرى العربى ، ورأى أن مدرسة البارودى « قد أعادت النبض لهذا التراث في نفوس الناس فقط » وبنى على ذلك نتيجة تقول بأن ارتباط مدرسة البارودى بالتراث « كان ارتباطاً سطحيا أو شكليا ، لأنها لم تنبه الضمائر إلى هذا التراث من أى منظور تفسيرى ، ولم تلفتهم اليه من حيث هو حصيلة مواقف إنسانية لها أبعادها الروحية والفكرية خلف العبارة وخلف الفن ، وإنما هى قد اقتصرت مهمتها على استيحاء هذا التراث ، واعادته - بكل شخصاته الفنية - الى قارىء العصر . . . »[٢] .

إن قراءة شعر البارودى ومدرسته تدلنا بلا أدنى ريب على أن هذا الشعر قد حمل هموم عصره وأنه لم يتوقف عن مجرد الإحياء ، وان كان الإحياء في حد ذاته طاقة لا يستهان بها ، وانصرف الى التعبير عن واقعه من خلال التراث « عبارة وفنا » ولنا في تلك القصائد الطويلة ، والتى بلغ بعضها عند البارودى ما يقرب من أربعمائة بيت ، ما يؤكد قسوة حكم الدكتور عز الدين اسماعيل على مدرسة البارودى ، فقد حملت هذه القصائد أمانى الأمة وأمانى الشاعر في واقع جديد ومتميز ، له هويته الخاصة في مواجهة تيار الانهيار الكاسح الذى استهدف الشخصية القومية والخصائص الذاتية للأمة .

إن الدكتور عز الدين يرى أن القصيدة الطويلة هى « الكشف الحقيقى في ميدان الشعر العربى الحديث بعامة ، والإضافة الجديدة الجديرة بمزيد من الاهتمام في وقتنا الحاضر » ثم يرى أن ذلك كان طموحا في التجربة الشعرية الجديدة كانت له مقدمات ضد المدرسة الرومانتيكية وشعراء المهجر[٣] وهذا القول يحتاج الى مراجعة ، فللبارودى قصيدته الشهيرة « كشف الغمّة في مدح سيد الأمة » وتقع في حوالى خمسين وأربعمائة بيت ، وربما كانت أطول قصيدة في شعرنا الحديث ، وهنالك قصائد طويلة أخرى للبارودى وغيره من غير

(٢) د . عز الدين اسماعيل - الشعر العربي المعاصر : قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٧ - ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٣) السابق ، ص ٢٦٧ .

المدرسة الرومانتيكية وشعراء المهجر ، تتميز بقدرات تعبيرية وفنية متفوقة ويكفى أن نذكر مطولات شوقي وحافظ ومحرم والزهاوى والنبهانى والطرابلسى وغيرهم ومن ثم ، فان مقاييس الدكتور عز الدين نفسها تؤيد قسوته في الحكم على مدرسة البارودى وعلاقتها بالتراث الشعرى العربي ، ومدى قدرتها على تفجير طاقات روحية أو فكرية من خلاله .

واذا كان البارودى يجد مثلا في نظرته التاريخية لمصر ، وهى نظرة حزينة متشائمة أن بلده كانت دائما غنيمة للغريب ، وأن أهلها كانوا دائما ضحايا لهذا الغريب ، فإنه لا يلبث أن يستلهم روح التراث المناضلة التى لا تعترف بالاستكانة والخضوع . يقول في إحدى قصائده معبرا عن حزنه وتشاؤمه :

وما مصر عمر الدهر إلا غنيمة
لمن حل مغناها ونهبٌ مقسمُ
تداولها الملاك من كل أمة
ونال بها حظاً فصيحٌ وأعجمُ
فما أهلها إلا عبيد لمن سطا
ولا ربعها الا لمن شاء مغنمُ[٤]

هذه النظرة بالرغم من تشاؤمها ، وامتلائها بالمبالغة أو الاحباط الذى كان يفرضه واقع الاحتلال الانجليزى لمصر ، وانصراف الكثيرين أو خذلانهم للثورة العرابية بعد استتباب الأمر للمحتلّ ، ولا تجعل البارودى يستسلم أو يرضى بالهوان ، ولكنه يستوعب التراث وحكمته الخالدة ، أو طاقاته الرائعة في تفجير المقاومة والكفاح وهو ما يعبّر عنه « البارودى » بقوله :

فكيف يَرْضى الفتى بالذلّ يحملهُ
والذلُّ تأنفه العبدانُ والخدمُ
ولا تخف وِرْدَ موتٍ أنت واردُهُ
من أخطأته الرّزايا غالَهُ الهرمُ[٥]

وهكذا نجد أن شعر البارودى ومدرسته لم يكن مجرد إعادة النبض الى التراث في نفوس الناس ، بل كان أكبر من ذلك ، وإن لم يحقق كل ما يأمله الناقد المعاصر المُزوَّد بثقافة غزيرة تجمع بين الموروث والمعاصر في بيئته وخارجها .

نعود الى القول بأن نهضة الشعر العربي الحديث على يد البارودى ومن بعده ، شملت أحد جوانبه أو معالمه الأساسية وهو « الشعر الديني » ، فقد استطاع هذا الشعر أن يحقق تقدما تعبيريا وفنيا واضحا ، وأن تكون نهضته في بعض الأحيان عاملا له أكثر من دلالة معنوية وفنية .

إن الشعر الديني أقرب الى الوجدان الشعبي من أى شعر آخر ، لأنه يمثل ذلك الملاذ الذى يجد فيه الإنسان غايته من اتصال بالخالق الأعظم ، والعقيدة المتصلة بروحه ونفسه ، وحامل الرسالة « صلى الله عليه وسلم » وما يحْظى به من مكانة في القلوب والأفئدة . وكانت المحن التى تمر بها الأمة الاسلامية في الوطن العربي وخارجه حافزاً قويا على اللجوء الى ساحة الدّين باعتباره قارب النجاة الذى يطمح الى ركوبه الذين أطاح بهم اليَمُّ الهائج ، ويحاول أن يغرقهم في جوفه العميق ، ولهذا كان الدّين محرّضا على استمرار الحياة ، والأمل في المستقبل ومواجهة عوامل اليأس والقنوط والهزيمة .

---

(٤) ديوان البارودي تحقيق محمد شفيق معروف ، ط للمعارف ١٩٧٢ ـ: ٣/٥٦٢ .
(٥) ديوان البارودي : ٥٤٠ ، ٣ .

وقد وجد الشعراء ـ باعتبارهم ألسنة الأمة ـ الفرصة مؤاتية للتعبير في المناسبات المختلفة خاصة ما تعلق منها بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم مثل ـ : مولده ، الحج ، العيد ، رمضان ، غزوة بدر ، العام الهجرى . . . عن الهموم والأشجان والآمال والأحلام التى تستشعرها الأمة على المستوى الفردى أو المستوى الجماعى . .

وكان للشعراء دور هام ازاء التعبير من خلال الشعر الدينى ، فقد وجدوا تراثا هائلا وحياً ونابضا بذاته ، فحاولوا تقليده ، والإبداع على غِراره ، واحتذائه في اللفظة والصورة والبناء والتركيب والوزن . . . وحاول بعضهم أن يتفوق على النماذج المقلّدة ـ بفتح اللّام المشدّدة ـ ليصل الى الغاية المرجوة في التعبير عن فكرته أو رؤيته الشعرية .

ويمكننا أن نرصد أهم محاولات التقليد في ثلاثة أنواع أو ثلاثة أنماط من التقليد : أولها تقليد القدماء ، وثانيها تقليد المحدثين للمحدثين ، وثالثها تقليد المحدثين لنماذج في الشرق أو الغرب من غير الشعراء العرب ، وسنكتفى ببعض النماذج ، حرصا على الإيجاز .

ففى مجال تقليد القدماء نجد أن البوصيرى وكعب بن زهير والامام البرعى وابن الفارض والكميت وحسان يحظون على الترتيب ـ بالتقليد لدى الشعراء المحدثين ، وبالطبع فإن البوصيرى وقصيدته « البردة » ثم « الهمزية » يحظى بأكبر نصيب في هذا المجال .

وقد لقيت « البردة » حفاوة عظيمة في عصرنا الحديث ، وما سبقه من عصور ، ويشير الأستاذ « محمد سيد كيلانى » الى أن الشعراء أقبلوا على البردة « فمنهم من يصدرها ومنهم من يعجزها ومنهم من يخمسها ومنهم من يسبعها ، ومنهم من يتسعها ومنهم من يعشرها ، ومنهم من ينهج نهجها وينسج على منوالها »(٦) . فضلا عن الشروح والتعليقات التى وضعت حولها . وفي دار الكتب المصرية مجموعتان كبيرتان الأولى تحت عنوان تخاميس البردة المسماة بالكواكب الدرّية في مدح خير البـرّية وهى تسع وستون تخميسا لم يعلم جامعها ، والثانية عنوانها : الشهب المضيئة في تخميس الكواكب الدرية ، وهى ثلاثون تخميسا لم يعلم جامعها ، ولا تخلو مكتبة في أوربا من شروح للبردة وتخاميس لها(٧) .

وقد عارض البردة « كثيرون ، من أبرزهم في العصر الحديث : البارودى في قصيدته « كشف الغّمة في مدح سيد الأمة » وشوقى في قصيدته « نهج البردة » ومحمد عبد المطلب في « ظل البردة » وابراهيم داود عبد القادر قطاني « نهج البردة » و د . حسن ابراهيم « محمد رسول الله » ومحمد خليل الخطيب « بشرى العاشقين ببلوغ سيد المرسلين » وعلى أحمد باكثير « كشف ما جرى في مدح سيد الورى » وهاشم الرفاعى « نهج البردة » .

وقد شطر البردة كثيرون منهم « عبد العزيز باشا محمد » و « محمد بك نرغلى » « والشيخ أحمد بن شرقاوى الخلفى » كذلك فقد خمسها كثيرون من بينهم « عبد الرحيم السيوطى المالكى » الجرجاوى (توفى بعد عام ١٣٢٠هـ) ، و« عبد اللطيف الصيرفى » .

وهذا التقليد الذى اعتمد على المعارضة والتشطير والتخميس . . . صاحبه انتشار ملحوظ للبردة نفسها ، وإدمان لقراءتها ، خاصة في بعض البيئات المتدينة ، فضلا عن الطرق الصوفية ، ويمكننا أن ندرك أن قراءتها أو تلاوتها باستمرار كانت من العوامل الحافزة

---

(٦) ، (٧) محمد سيد كيلاني ـ مجلة الرسالة المجلّد ١٨ ـ السنة ١٩٥٠ ـ ص ٩٢٣ . وانظر مقدمته لديوان البوصيري : ص ٢٩ ، ٣٠

على تشطيرها أو تخميسها . يقول « عبد العزيز محمد بك » في مقدمته لتشطير البردة :

« ولما كنت من المعجبين بها المستلذين لتلاوتها آنست من نفسي ميلا لتشطيرها على مابي من قصور همة ، وقلة استعداد ، وصادفت فراغا من عملي في صيف هذا العام فرأيت خير ما أشغله به محاولة المضي مع ذلك الميل . . . . الخ »[٨] .

ومن نماذج تشطيره للبردة قوله في التوسل :

(خدمته بمديح أستقيل به)
كسب الخطايا بقلب غير ذي لَوَمِ
قد كان حَظّى من الدنيا وزينتها
(ذُنوب عُمْرٍ مضى في الشعر والخدَمِ)
(إذْ قلّدانى ما تخشَى عَوَاقِبُه)
من التكذّب والتفريط في الحُرَمِ
فارتعانى في لهوي وفي لعبي
(كأنني بهما هَدْيٌ من النَّعَمِ) . .[٩]

ويقول « عبد اللطيف الصيرفي » عن تخميسه للبردة :

« الحمد لله الذى خمس أوقات الصلاة لأهل دينه القويم ، ورفع عنهم الإصر إجابة لسؤل من أوجب عليه الصلاة والتسليم . حبيبه محمد ـ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه السارين على منهجه ومنواله ـ . وبعد ، فقد عنّ للمتمس لطف مولاه الواضح الخفى . الفقير محمد عبد اللطيف بن المرحوم السيد محمد أفندى الصيرفي . أن يشرف الذهن والقلم بتخميس على قصيدة البردة التى هى أشهر من نار على علم . عسى يكون له حظ من القبول لدى ممدوحها . وطريق للوصول الى أبواب فتوحها . وقد أخرجت هذه الفكرة من التصور للوجود بإلهام واجب الوجود . فجاء تخميسا لا بأس به في بابه يغتفر خطأه بجانب صوابه على أنه أوضح كثيرا مما لمحّ عنه المؤلف بالإشارات وربما شرح ما انبهم له من غريب العبارات وقد سميته أريج الوردة في تخميس البردة لأنه تأرج بمدح من تنتعش الأشباح والأرواح نفحات طيِّبه وطيبه . . . . الخ »[١٠]

وهذا نموذج من تخميسه ، يقول فيه :

هذا محمد من لذنا بجانبه
ونال كل به أقصى مطالبه
فوالذى صانه من سوم عائبه
ما سامنى الدهر يوما واستجرت به
إلا ونلت جوارًا منه لم يُضَمِ
كلا ولارام قلبى نيل مقصده
من حسن عيش يهينى بأرغده
أورمت فضل جميل من معوّده
ولا التمست غنى الدارين من يده
الا استلمتُ النَّدَى من خير مُسْتَلِمِ[١١] .

ويلاحظ أن الشاعر في هذا الديوان يعترف صراحة بأنه يقلد ، ونطالع عبارات يصدر بها قصائده ومقطوعاته نحو : « قلت من نوع التوليد . . » و« قلت في المعنى أيضا » ، « وقلت مشطرا » ، « وقلت مشطرا بناء على طلب الإخوان . . » . .[١٢] .

---

(٨) عبد العزيز محمد بك ـ تشطير البردة للامام البوصيري ـ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٢ هـ ١٩٣٤ م ـ ص ٦ .
(٩) السابق : ص ٥٢ ، وما بين القوسين شعر البوصيري .
(١٠) ديوان الصيرفي ـ نشر ابنه السيد عبد العزيز الصيرفي ـ مطبعة الملاجيء بالعباسية القاهرة ١٣٢٥ هـ ـ ١٩٠٨ م ـ ص ٢٧ .
(١١) ديوان الصيرفي : ص ٤١ .
(١٢) السابق : ص ١٣٨ ، ١٣٩ مثلا .

ومن هنا نستطيع أن نعلل تقليد « البارودى » و « شوقى » « وعبد المطلب » وغيرهم « بالعوامل الفنية أو الرغبة في التقليد البحت ، وإن كان هذا لا يمنع أن تكون هناك رغبة في بعث الماضى أو عرض هموم الأمة بجوار ذلك الهدف الفنى الخالص ، كما سنرى عند باكثير » مثلا .

وقصيدة « البارودى » في تقليد « البردة » تعد من أقوى القصائد التي نظمت في هذا المجال ، فضلا عن كونها أطولها جميعا (تعادل تقريبا ثلاثة أضعاف البردة) ، وقد عالج فيها الشاعر بعض القضايا بتوسع واستفاضة خاصة ما يتعلق منها بالحروب وانتصارات النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتوسل به . والتشفع ، ويبدو لى أن الالحاح على هذه الجوانب كان يلمس وترا حساسا لدى « البارودى » حيث هزمته الأحداث ، وجرعته مرارتها وحيدا في منفاه وبعد عودته . يقول البارودى واصفا حاله :

تكاد دَتْني خطوبٌ لو رَمَيْتَ بها
مناكبَ الأرض لم تثبُتْ على قَدَمِ
في بلدةٍ مثل جَوْفِ العيْرِ لستُ أرى
فيها سوى أُمَمٍ تحنُو على صَنَمَ
لا أستقرُّ بِهَا إلا على قلقٍ
ولا ألذُّ بها إلا على ألَمَ
إذا تلفتُّ حَوْلى لم أجدْ أثَراً
الا خَيَالى ولم أسمع سوى كَلمى
فمن يردُّ على نفسى لُبَانَتَها
أو من يجيرُ فُؤادِي من يَدِ السَّقَمِ ؟
ليْتَ القَطَاجِينَ سارت غُدْوةً حملت
عنّى رسائل أشْوَاقِى الى إضَمِ

لا تدركُ العينُ منها حين تَلْمُحُهَا
إلا مثالاً كَلَمْعِ البرقِ في الظُّلَمِ
كأنَّها حرفُ برقيةٍ نَبَضَت
بالسِّلك فانتشرت في السهلِ والعَلَمِ
لا شيء يسبقُهَا إلا اذا اعتقلتْ
بَنَانتى في مديح المصطفى قلمى
(محمدٌ) خاتم الرسل الذى خضعتْ
له البريةُ من عُرْبٍ ومن عَجَمِ . .[13] .

واذا كان البارودى قد التزم البوصيرى ، مع توسع واستفاضة ، فإن شوقى عالج « البردة » بروح شعرية عالية وأداء متفوق، مع إشارة قوية وواضحة الى ما تعانيه الأمة في حاضرها ، وفي « نهج بردته » تظهر شخصية شوقى منذ مطلعها ، حتى نهايتها ، وإن بدا متأثرا في بعض صورها بشعراء آخرين ، على نحو ما يقول شوقى في البردة :

يا جاهلين على الهادِى وَدَعْوته
هل تجهلون مكانَ الصَّادِقِ العَلَمِ ؟
لقَّبْتُمُوهُ أمين القَوْمِ في صغر
وما الأمينُ على قوم بمتَّهم
فاق البدور وفاق الأنبياء فكم
بالخَلْقِ والخُلقِ من حُسْنٍ ومن عظمِ
جاء النبيُّونَ بالآياتِ فانصرمتْ
وجئتنا بحكيم غير منصرمِ
آياتُهُ كلَّمَا طالَ المدى جُدَدٌ
يَزِينُهُنَّ جَلالُ العِتْقِ والقِدَمِ
يكادُ في لفظةٍ منه مُشَرَّفةٍ
يوصيك بالحقّ والتقوى وبالرّحمِ

(١٣) المدائح النبوية جـ ٢ ـ تقديم د . سعد ظلام ـ ط ١ ـ دار الشعب القاهرة ـ ١٩٧٨ . ص ٤٥ .

يـا أفصح النـاطقـين الضّـادَ قـاطبـةً
حَـديثُـكَ الشَّهْـدُ عنـد الـذّائِقِ الفَهِمِ
حلّيْتَ مـن عَـطَلٍ جيـدَ البـيـانِ بـهِ
في كـل مُـنْتَـثِرٍ في حُـسْنِ مـنـتـظم
بـكـلّ قـولٍ كـريـم أنـت قـائـلُهُ
تحيي القـلوب وتُحيي ميِّتَ الهِمَمِ . . (١٤)

أما الشيخ محمد عبد المطلب فقد كان وفيا للتقليد البحث في « ظل بردته » انطلاقا من مفهومه للأصالة والوفاء للماضى ، حيث تضمنت القصيدة ألفاظ وصور القدماء ، فضلا عن وفائه لنظام البردة كما وضعه البوصيرى وإن حاول أن يثبت أنه يعيش في القرن الرابع عشر الهجرى . يقول الشيخ في المطلع :

أغرى بك الشـوقُ بعد الشيبِ والهرمِ
سـارٍ طـوى البيـدَ من نجـدٍ الى الحَـرَمِ
يـاسـارى الـطيـفِ يجتـابُ الـظلام الى
جفـن مـع الـنجـم لم يهـدأ ولم ينـم
يغـريـه بـالـدمـع حادٍ بـات مـرتجـزاً
يحـد و المـطيّ لأجـراع بـذى سَـلَـمِ
اذا خـفـا البـرق أذكـى في جـوانبـه
نـارا تؤجّجُهـا الـذكـرى بـلا ضـرَمِ
يـابرق مـالـك لا تحكى جَـوَى كَبِـدِى
إذا تـألّـقـتَ لـيـلاً في نـديِّـمِ
ويـاصبـا روِّحى رُوحى فـقـد ذهبـتْ
بهـا النّـوى بعـد عـهـد البـانِ والعَلَمِ
يـاسـاكنى البـان طـال البـينُ في غـيّرِ
أربتْ على الصبر فـاستعصى على الهمم(١٥)

وعندما يتوقف « عبد المطلب » أمام شخصية محمد (ص) ليصفه بأوصاف عظيمة ورائعة ، فإنه يُذكّرنا بما فعله « أبو تمام » مع المعتصم . يقول عبد المطلب عن النبى (ص) :

لاحتْ مَخايِلُهُ تُنْبيـك أنّ لـه
قـدْرا تفرد في السّـادَاتِ بـالعِـظَمِ
المجـدُ محتـدُهُ واليُـمْـنُ مـولـدُهُ
والحمـدُ مَوْرِدُه ، معنى اسمه العَلَمِ
يَـرْمى النجـومَ بعَـينْ في تـقلُّبِـهـا
معنىً يفـوتُ مـدى الأفـلاكِ والنجَمِ
يـا أحمدَ الـرُسلِ مـا هذا الجـلالُ به
جمـالُ هـذا المحيّـا بـاهـرُ الشِّيَمِ
مـاهــان بـاليتْمِ لكن زادَهُ خَـطَراً
وقد يهونُ بَنُو السادات باليُتم . (١٦) .

وهناك من الشعراء من تجاوز المعارضة الشعرية للبردة الى اقتباس أهم ملامحها خاصة في صياغة المطالع ، وأسلوب التوسل والشفاعة والصلاة والتسليم على النبى ، دون أن يلتزم بتقليدها تقليدا كاملا كما رأينا البارودى وشوقى وعبد المطلب . فعائشة التيمورية مثلا في قصيدة لها تبلغ الستين بيتا تقريبا ، تقتبس الصياغة « البوصيرية » وتركز فقط على شخصية محمد (ص) ، وتتكلم عن محبته وتتوسل به . تقول في مطلع قصيدتها .

أعن وميضٍ سـرى في حنْـدِسِ الـظُّلم
أم نـسمـة هـاجت الأشـواقَ من إضَـمِ
فجـددت لى عـهـداً بـالـغـرام مَضَى
وشـاقـنى نحْـوَ أحـبـابى بـذى سَلَمِ

(١٤) الشوقيات ـ الجزء الأول ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ بدون تاريخ ص ١٩٧ .
(١٥) ديوان عبد المطلب ـ شرح وتصحيح إبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي ـ ط ١ مطبعة الاعتماد ـ القاهرة (بدون تاريخ) ـ ص ٢٥٧ .
(١٦) ـ ديوان عبد المطلب : ص ٢٥٩ .

دعـا فـؤادي مـن بـعـد الـسـلُوّ الى
مـاكـنت أَعْهَـدُهُ في قلبي مـن القِـدَم
وهـاجَـنى لحبيـب عِـشْـقُ مَـنْـظرِهِ . .
يمحـو ويثبتُ مـا يهـواه مـن عَـدَمِي
رام الـوشـاةُ سُـلُوّى عـن محـبّـتِـهِ
ولم أوفِّ لهـم عـذلاً ولم أرمِ

حتى تصل إلى قولها :

إني رَدَدْتُ عِـنـانِي عـن غـوايـتـه
وقـلـت : يـا نفس خـلِّ بـاعـثَ النَّـدَم
ولـذت بـالمصـطفى ربِّ الشُّفَـاعَـةِ إذْ
يـدعـو المُنـادِي فتحْيَـا الـنـاسُ مِنْ رَجَم
طـه الـذى قـد كـسى اشـراقُ بـطلعتـهِ
وجْـهَ الـوجـودِ سنـاء الـرشْـدِ والكَـرَمِ
طـه الـذى كـلّلت أنـوارُ سـنّـتِـهِ
تـيـجـانَ أمـتِّـهِ فـضـلاً عـلى الأُمَـمِ
نِـعْم الحبيـب الـذى مِنُّ الـرقـيـبُ بِـهِ
وهو القريبُ لـراجى المجدِ والنِّعمِ . .[17]

ولم يتوقف الشعراء عند البُردة وحدها كما سبقت الاشارة بل تجاوزوها الى قصائد أخرى كان من أبرزها « الهمزية » أو « أم القرى في مدح سيد الورى » كما سماها البوصيري ولعل تقليد « شوقى » لهذه القصيدة أفضل ما قام به الشعراء المعاصرون في هذا المجال وقد اكتسبت هـذه القصيدة شهـرة كبيرة حين غنتها « أم كلثوم » وأذيعت في الأمصار العربية والإسلامية . يقول شوقى في مطلعها :

وُلِـدَ الهُـدَى فـالكـائنـاتُ ضيـاءُ
وفَـمُ الـزمـان تَبَـسُّـمٌ وثـنـاء
الـروح والملأ المـلائـكُ حـولَـهُ
لـلـدّيـن والـدُّنْـيـا بـه بـشـراء
والعـرشُ يـزهـو والحظيرةُ تـزدَهِي
والمنتهى « والسـدرةُ » العـصـماء
وحـديقةُ الفـرقـان ضـاحكـةُ الـرُّبَا
بـالـتُّـرجمـانِ شـذيـةً غـنَّـاءُ
والـوحْىُ يقْـطُرُ سلسـلاً من سلسلٍ
واللوح والقلم البـديع رُوَاءُ . .[18]

كذلك ، فقـد ازدادت هذه القصيـدة شهرة حينما حاولت بعض الدول العربية أن تطبق مـا أسمتـه « بـالاشتراكيـة » العـربيـة وراحت تبحث عن جـذور للاشتراكية في الإسلام ، وكان بعض أبيات القصيـدة مشجِّعا على ذلك ، أو هكذا رأى القوم أن هذه الأبيات تعضِّد وجهة نظرهم وتقويها . تقول الأبيات :

الاشـتـراكـيـون أنـتَ إمَـامُـهُـم
لـولا دَعَـاوَى الـقـوم والـغُـلَوَاءُ
داويـتَ مـتَّئِـدا وداوَوْا طـفـرة
وأخـفُّ مـن بـعض الـدواء الـداءُ
الحـربُ في حقّ لـديـكَ شـريعـةٌ
ومـن الـسُّـمـومِ الـنـاقِـعَـاتِ دَوَاءُ
والـبـرُّ عـنـدك ذمَّـةٌ وفـريـضـةٌ
لا مِـنَّـةٌ مـمـنـونَـةٌ وجِـبَـاءُ
جـاءتْ فـوحَّـدَتِ الـزكـاةُ سَبِيلَهُ
حتى التقى الـكـرمـاءُ والبُـخَـلاءُ
أنصفْتَ أهـل الفقـر من أهـل الغنى
مـا اختار إلا دينـك الفُقَـرَاءُ . .[19]

(١٧) حلية الطراز : ديوان عائشة التيمورية - لجنة نشر المؤلفات التيمورية - مطبعة دار الكتاب العربي - القاهرة - ١٩٥٢ - ص ٢٦٩ .
(١٨) الشوقيات جـ ١ ص ٣٤ .
(١٩) السابق جـ ١ - ص ٣٨ ، ٣٩ .

وبالطبع فان هذه المحاولة جاءت متكلفة ومتعسفة لأسباب تخرج بنا عن مسار البحث ، ولكنها بطريقة أو أخرى كانت عاملا من عوامل ذيوع القصيدة وانتشارها الى جانب غناء أم كلثوم لمعظم أبياتها .

ومهما يكن من شيء فقد كان تقليد القدماء خاصة البوصيري عاملا من العوامل التي ساعدت على انضاج الشعر الديني ونهضته خاصة ما تعلق منه بالنبي (ص) ، مع تفاوت واضح في مستوى التقليد ، وإن كان شوقي قد أحرز « القدح المعلى » في هذا الميدان ، موضوعا وفنا .

أما النوع الثاني من أنواع التقليد ، فيتمثل في تلك القصائد التي كان الشعراء يتنافسون للتفوق على بعضهم بعضا من خلال نظمها وإلقائها . ومن أبرز الأمثلة على ذلك مارأيناه لدى الشعراء الكبار شوقي وحافظ وعبد المطلب وعبد الحليم المصري . فقد ركز « شوقي » على القصائد التي تتحدث عن النبي (ص) وتتناوله ، وقد رأينا فيما سبق مدى شهرة قصائده التي قلد فيها « البوصيري » مثل « البردة والهمزية » ، وقد أراد حافظ بفعل عوامل أخرى بجانب التقليد[٢٠] أن يشارك « شوقي » ولكن في مجال ديني أخر فركز على شخصية « عمر بن الخطاب » ـ رضي الله عنه ـ وقدم لنا قصيدته الشهيرة « العمرية » وهي قصيدة طويلة تقرب من الثلاثمائة بيت ، حملها « حافظ » سيرة الخليفة الثاني ـ رضي الله عنه ـ ممتزجة بهموم عصره ووطنه ، وركز على قضايا معينة تعاني منها البلاد آنئذ . يقول عمر عن الشورى مثلا :

يارافعا راية الشُّورى وحارسَهَا
جزاك ربُّك خيرا عن محبِّيهَا
لم يلهك النزع عن تأييدِ دَوْلتِهَا
وللمنيَّة آلامٌ . . تُعانِ ...

●● ●●

الى أن يقول :

وما استبدّ برأيٍ في حكومته
إن الحكومة تُغرى مُستبدّيَها
رأىُ الجماعةِ لا تشقى البلادُ بهِ
رغم الخلافِ ورأىُ الفردِ يُشْقِيها .[٢١] .

وقد تابع « حافظا » في هذا النهج الشاعر « محمد عبدالمطلب » حين كتب قصيدته « العلوية » التي يتحدث فيها عن الخليفة الرابع « علي بن أبي طالب » رضي الله عنه ، ويشيد بصفاته ومناقبه ، وأغلب الظن أن محمد عبدالمطلب لم ينظم هذه القصيدة إلا تحديا لعمرية حافظ ابراهيم »[٢٢] فقد ألقاها عبدالمطلب « في يوم الجمعة ٢٤ صفر الخير سنة ١٣٣٨هـ ـ ٧ نوفمبر سنة ١٩١٩ في حفلة أقيمت برئاسة صاحب السعادة اسماعيل صبري باشا »[٢٣] والفارق بين القاء العمرية والعلوية على هذا الأساس يكون حوالي العام تقريبا ، إذ عرفنا أن « حافظا » ألقى قصيدته في مدرج وزارة المعارف بدرب الجماميز في ٨ فبراير عام ١٩١٨م[٢٤] .

---

(٢٠) لنا دراسة مطولة حول هذه القصيدة نشرتها مجلة « الدعوة » السعودية متفرقة اعتبارا من العدد ٩٤٨ رمضان ١٤٠٤ هـ ـ يونيو ١٩٨٤ م ـ وفيها إشارة لظروف نظمها وإلقائها ، وأعيد نشرها مجتمعة في مجلة « الشعر » بالقاهرة ـ العدد ٤٦ / ١٩٧٦ ـ

(٢١) ديوان حافظ ابراهيم جـ ١ ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٨٠ ص ٩١ .

(٢٢) في الأدب الحديث جـ ٢ ـ ص ٤١٨ .

(٢٣) انظر مقدمة القصيدة العلوية ـ ديوان عبد المطلب ـ ص ٢٣٠ .

(٢٤) انظر ديوان حافظ ـ جـ ١ ٨ ٧٧ .

و « العلوية » لا تتوقف عند تقليد العمرية « في كونها تتناول شخصية صحابي جليل ، بل إنها تمضي إلى أكثر من ذلك ، حين حاول ناظمها أن يكون عصريا ، وأن يستجيب لدعوات بالتجديد التي كانت تقودها مدرسة الديوان آنئذ بزعامة العقاد . فبدلا من أن يجعل المطلع مرتبطا بذلك التقليد الشعري المنتمي الى البيئة البدوية أو المطلع الجاهلي القديم بمعنى أدق ، فقد حاول أن يستبدل الطائرة بالجمل أو الناقة ، وأن يستبدل العناصر الجديدة المخترعة بالعناصر القديمة الموروثة .

يقول عبدالمطلب في مطلع العلوية :

أرى ابن الأرض أصغرَها مقاما
فهل جعل النجوم بها مراما
زهاه رونق الخضراء لما
تلفت في مجرّتها وشاما
فشدّ على كواكبها مُغيراً
وحلّق في جوانبها وحاما
على بنت الهواء كأنَّ طيفاً
يشق الجو يقطعه لماما
إذا ما هزّمتْ في الجو خِلْنا
جبالَ النَّجم تنهدُّ انهداما
وإن زَجَرَ الرياحَ جرت رُخاء
وولّت حيث يأمرها الزماما
يسفُّ على الثرى طوراً وطوراً
تراه على الذُرى شقّ الغماما
أجدّك ما النياق وما سراها
تخوض بها المهامة والأكاما
وما قُطُر البخار اذا استقلت
بها النيران تضطرم اضطراما
فهبْ لي ذات أجنحة لعلّي
ألقىَ عَلى السّحب الإماما
امام بنى الهدى وهو ابنُ تسع
وأولُ مسلم صلّ وصاما[٢٤م]

فهو ـ أي عبدالمطلب ـ في هذا المطلع ، لا يتبع نهج القدماء في ذكر الناقة ـ ووسيلتهم في الانتقال ـ ولكنه يذكر الطائرة وسيلة المعاصرين ، فيتحدث عن غزو الإنسان لأفق السماء ، ويكنّى عن الطائرة بـ « بنت » الهواء ، ويشبهها وهي تشق الفضاء بالطيف ، ويصف ما تحدثه من أثر وصوت يشبه الرعد ، وتقترب من الأرض طورا ، ومن السماء طورا آخر ، ويقارن بين الطائرة وكل من النياق يخوض بها الصحراء والقطارات يدفعها البخار فيرى الفارق الشاسع ، ومن ثم يطلب طائرة يكنى عنها بـ « ذات أجنحة » لعله يلقى على السحاب « الإمام علي بن أبي طالب » موضوع القصيدة المطلولة .

وقد أثارت هذه المحاولة اهتمام النقاد والدارسين ، ولعل ما قاله العقاد في هذه المجال عبر خير تعبير عن مفهومه للتجديد والمعاصرة حين لقي « عبدالمطلب » بعد أن ألقى الأخير علويته : « إنني أعجب بقوة الأسر في العبارة ولكني أراك الآن في صميم التقليد وأنت تحسب نجوت منه بطيارة ! » ثم يبين العقاد أن وصف أداة المواصلات « لا يعني التجديد ولكن التجديد يعني وصف جزء من الحياة وجزء من الشعور وجزء من الانسان لأن الشرط الأول في الشعر الحديث أن يصف الانسان ما يحس ويعي لا أن يصف الأشياء مجاراة ، للأقدمين ، عكسا أو طردا في أنواع المجاراة » ثم يقول العقاد « ولم يكن عبدالمطلب ـ رحمه الله ـ بالوحيد في

(٢٤ م) ديوان عبد المطلب : ص ٢٣٠ .

خطته هذا ولا في تيهه عن الفارق الصحيح بين شعر التقليد وشعر الصدق والحرية . . . »[٢٥].

ومهما يكن من أمر « العلوية » فقد كانت عنصرا من العناصر التي أثارت في الواقع الشعري روح الجدل والحوار حول ما نعرفه الآن بالأصالة والمعاصرة ، وإن كانت غايتها الأساسية هي التقليد ، سواء تقليد « عمرية » حافظ ، أو محاولة تجاوز الموروث الى المعاصر والمكتسب من خلال بناء القصيدة ويكفيه في كل الأحوال شرف المحاولة .

وعلى نفس الدرب تقريبا سار الشاعر « عبدالحليم المصري » : وإن كان قد حقق نوعاً من التفوق الفني في تقليده لم يحرزه « محمد عبدالمطلب » في « علويته » . فقد نسج عبدالحليم قصيدته المشهورة « البكرية » والتي يتناول فيها سيرة الخليفة الأول « أبي بكر الصديق » رضي الله عنه ـ ويتحدث عن صفاته ومآثره وخدماته للإسلام والمسلمين . يقول مثلا عن جيش أسامة وإصرار أبي بكر على إنقاذ هذا الجيش بعد انتقال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى الرفيق الأعلى ، فيخاطب أبا بكر قائلا :

نهضت بأمر الناس والدين لم يزل
رضيعاً بأطراف الجزيرة حابيا
فلولاك عُلّت الأمر بعد محمد
لهدُّوا من الإسلام ما كان بانيا
وأوشك جيش الشام يطوي لواءهُ
ويصرف عما كان لله . . ناويا

وقال رجال للخليفة لذبه
إلى السِّلم ، وارفاً بالرجال الحواشيا
فقال وأيمُ الله لو أنَّ أذؤبا
تخطفن لحمي أو حسون دمائيا
لما كنت عن رأي النبي بعادلٍ
ولو أنني وحدي خرجت مغازيا[٢٦]

وقد أثارت هذه القصيدة حين نظمها وأنشأها نوعا من الغيرة لدى حافظ « جعله يشكو الى « شوقي » عند عودته من الخارج ، ويتعجل نشر قصيدة كان نظمها لينشدها في استقباله ، ويتحدث في بعض أجزائها عن أولئك « المنافسين » الذين يزعجون دولة الشعر وكان يشير بذلك الى « عبالحليم المصري » و « بكريّته » التي لقيت حفاوة كبيرة غطّت على عمريته[٢٧]، وهذا يعطينا دليلا على أن المنافسة الشعرية القائمة على التقليد كانت سبباً من أسباب ازدهار الشعر الديني بصفة عامة .

<u>النوع الثالث من التقليد</u> ، يتجاوز تقليد القدماء والمحدثين من الشعراء العرب الى تقليد الشعراء الأجانب في الشرق أو الغرب . وقد لا يكون التقليد هنا ذا قيمة فنية عالية أو ذا أثر واضح في الواقع الشعري الديني ولكنه يكتسب أهمية في محاولة استشراف العالم الشعري الخارجي ، ونقل بعض ملامحه الى شعرنا الحديث ، لتحاول الأجيال اللاحقة تدعيم الملامح المشرقة والمثمرة بصورة ما .

ويمكننا أن نرى بعض الشعراء قد اتجهوا لتقليد نماذج شعرية في الآداب الشرقية الفارسية والأدبية ، وهي

(٢٥) ديوان عبد المطلب ، ص ٢٣٠

(٢٦) عباس محمود العقاد ـ شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ـ كتاب الهلال ع٢٥٢ ـ القاهرة ١٣٩١ ـ ١٩٧٢ ـ ص ٤١ ، ٤٢ .

(٢٧) البكرية ـ مطبعة مدرسة بني سويف الصناعية ـ بني سويف ١٩١٩ ـ ص ٢٢ ـ

قريبة الى أدبنا العربي من بعض الوجوه الفنية . وتختلف أسباب هذا التقليد باختلاف أصحابه ، ولكن السبب الأساسي فيما أرى هو الاهتمام بتلك الآداب الشرقية ومعايشة بيئتها . ولعل أوضح النماذج على ذلك ما نظمه المرحوم الدكتور « عبدالوهاب عزام » في ديوانه « المثاني » ، والذي نظمه على هيئة رباعيات فارسية متأثراً في ذلك بما اطلع عليه لمشاهير شعراء الفرس . وقد أشار الى تلك المسألة باستفاضة في مقدمته للمثاني ، وحاول أن يعطي القارىء العربي صورة للمثاني أو الرباعيات عند العرب وعند الفرس ، وقد وضع عدداً من النقاط نفهم منها :

١ ـ أن الرباعيات لم تشع في العربية حتى زمن الباخرزي « فلم يسمع بها حتى أنشدوا له بعضها .

٢ ـ وأن الرباعيات العربية على وزن الفارسية .

٣ ـ وأن التقفية في رباعيات العرب تنتظم الشطور الأربعة ، مع أن الفارسية تلتزم فيها التقفية بين أشطر ثلاثة ، والشطر الباقي وهو الثالث منها ، يجوز اطلاقه وتقفيته .

٤ ـ وأن ناظمي الرباعيات العربية استعملوا القافية المردوفة أحيانا ، وهي التي تكرر فيها كلمة بعينها ، وتراعي التقفية قبلها . . . »[٢٨].

ومن النماذج التي نظمها « عزام » ما نظمه بمناسبة حفل المولد النبوي في دار أحد الكبراء في كراجي (كراتشي) (١٢ ربيع الأول ١٣٧١هـ) ، « والقوالون يغنون بمدح الرسول ويصفقون ويطلبون » :

قد سمعنا من القصيد ثناء
وعلى الدف والطبول غناء
كل هذا على سناك غبار
حجبوا بالضجيج ذاك الضياء

●●●

غلب الوجد مادحيك فصاحوا
وتعالى زفيرهم والأنين
ونظرنا إلى سناك جياري
يعلن الصمت وجدنا في سكون

●●●

ليس بالصعب أن تكبرّ والأصنـ
ـنام صرعى وللأذان دويّ
إنما الصعبُ أن تكبرّ والأصنـ
ـنام تُرْعى وأمرها مأتيّ[٢٩]

وقد قام عزام بترجمة « محمد إقبال » الى العربية ، مما كان له أثر واضح في شعره ، ولا ريب أن هنالك تأثيرا ـ وإن كان محدودا ـ على شعراء آخرين ، خاصة اولئك الذين اتصلوا بالفارسية والأردية بسبب ، كما نرى عند المرحوم ، « الصاوي شعلان » ، مثلا .

بيد أن نمط « المثاني » أو الرباعيات ، كان له حضور لدى عدد كبير من الشعراء العرب ، بل إن هنالك دواوين نظم معظم شعرها ، على هذا النمط ، ان لم يلتزم بعضها التقفية في الأشطر الثلاثة واكتفى بالشطر الثاني والرابع ، كأنهما نهايتا بيتين . يقول الشاعر « عباس شير » في بعض ثنائياته كما سماها :

---

(٢٨) خمسة من شعراء الوطنية ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٣ ـ صفحات ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٤٠ .

(٢٩) عبد الوهاب عزام ـ المثاني ـ دار المعارف بمصر ـ بدون تاريخ ـ ص ٢٣ .

العرب لولا الدين ما سجّلتْ
تاريخ تحضير وتمدين
لا تستعيدُ العرْبُ تاريخَها
إلا إذا عادتْ إلى الدّين[٣٠]

أو يقول :

بالعلم والدين أرجو يا بنيّ لكم
فوز الحياتين في أسمى الميادين
أضفْتُ ألقابكم للدين من شغفي
بالدين كي تحرصُوا مثلي على الدّين[٣١]

إذا كان هذا التقليد المنتمي إلى الآداب الشرقية يركز على بناء المقطوعات سواء سميت مثاني أو رباعيات أو ثنائيات ، فإن التقليد المنتمي إلى الغرب ، أخذ ينهج نهجا آخر ألا وهو نظم الأعمال الشعرية الطويلة التي ركزت عادة على السيرة النبوية الشريفة والحديثة عن أمجاد الإسلام وحضارته . ولعل معرفة الشعراء العرب لبعض الأعمال الشعرية التراثية في الغرب قد بدأ منذ أخذ شوقي ومحرم وغيرهما ينظمان المطولات التي تتجاوز المئات بل الألوف من الأبيات ، وتعنى بعرض التاريخ الاسلامي من خلال سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومسيرة أصحابه رضوان الله عليهم . ولا يعنينا هنا مدى توفيق المقلّدين فنيا أو عدم توفيقهم فليس هذا موضعه ، ولكن المحاولة ذاتها نبهت الأذهان الى تلك العوامل أو المجالات التي يمكنها أن تفجر طاقات الشعراء العرب وتدفعهم دفعا الى تنمية قدراتهم الشعرية ، فضلا عن إمكاناتهم الثقافية فيما أسموه بالإلياذة أو الملحمة أو المسرحية .

فإذا رأينا مثلا « أحمد محرم » ينظم مطولته التي سميت أو أطلق عليها « الإلياذة الإسلامية » ، نعلم أن لفظة « الإلياذة » لم تكن مألوفة لدى السابقين على محرم وشعراء عصره ، وإنما كان وجودها عندنا استجابة لدواعي التقليد والتمني أن يكون لنا مثل ما لليونان والرومان والفرس من « إلياذة وإنياذة وشاهنامة » كما عبر عن ذلك الاستاذ « محب الدين الخطيب » - رحمه الله - في مقدمته لإلياذة محرم . لقد اقترح على محرم أن ينشيء الإلياذة ، وقال له : « لعل الله سبحانه قد ادخر لك هذه المهمة واختارك لها ، لأنك أقرب شعرائنا إلى إخلاص القول والعمل ، وأكثر توخيا لمرضاته . فاستجابَ - رحمه الله - لهذه الدعوة وجاشت نفسه بهذه الفوائد الغرّ من ديوان (مجد الإسلام) ، فأخذت أنشر أوائلها على الناس من صحيفة الفتح ، ثم نشرت منها قطعا في مجلة الأزهر لما كنت أشرف على تحريرها[٣٢] .

لقد بذل محرم جهده في تسجيل أمجاد العروبة ومفاخر الإسلام قدر استطاعته ، ففتح بذلك المجال أمام شعراء آخرين ليواصلوا الطريق في محاولة لفتح آفاق جديدة للشعر الديني من خلال التقليد ، وإن كانت محاولة شوقي في ديوانه « دول العرب وعظماء الإسلام » أسبق في هذا الميدان ، وإن لم يكن الهدف الوحيد منها التقليد البحت .

ومما قاله « محرم » في إلياذته هذه الأبيات التي نشرت أولا ضمن قصيدة بعنوان « املأ الأرض يا محمد نوراً » ، ثم نشرت ثانيا في الإلياذة تحت عنوان « مطلع النور الأول من أفق الدعوة الإسلامية ، ولعل العنوان الثاني يسق مع طريقة ترتيب الإلياذة . يقول محرم :

---

(٣٠) السابق ، ص ٧٨ ، ٧٩ .
(٣١) عباس شبّر - جواهر وصور - دار الكتاب اللبناني - بيروت (بدون تاريخ) ص ١٨٤ .
(٣٢) السابق ، ص ١٨٩ .

املأ الأرض يـا (محـمـد) نـوراً
واغمـر النـاس حكمـة والـدهـورا
حـجـبـتـك الـغـيـوب سـراً تجـلّى
يكشـفُ الحُـجْب كـلها والسُّـتـورا
عـبَّ سيـلُ الـفسـادِ في كـلِّ وادٍ
فـتـدفَّق عـلـيـه حـتى يـغُـورا
جئت تـرمي غُـبـابـه بـعـبـابٍ
راح يـطوي سُيُـولـه والـبُـحُـورا
يـنقـذُ الـعـالمَ الـغـريـقَ ويحـمـي
أمـم الأرض أن تـذوق الـثُّـبـورا
زاخـراً يـشـمـلُ الـبـسـيـطةَ مـدًّا
ويعُـمُّ السَّـبْعَ الطباقَ هديرا[٣٣،٣٤]

ويمكن أن نضيف إلى هذه المحاولات التقليدية ، مـا قام بـه الدكتـور « عبده بـدوي » في إنشاء قصيدٍ سمفوني ، وفي اعتقادي أن الشعر العربي لم يواجه هذه المحاولة من قبل ، وإن كانت الفكرة موجودة في الشعر الأوربي منذ زمان ، والقصيد السمفوني يعتمد على الأداء المميز للشعر من خلال مصاحبة الموسيقى وفقاً لترتيب فني خاص . ويعد كتاب « محمد ـ قصيد سمفوني » للدكتور عبده بدوي الأول من نوعه في هذا المجال ، ونورد هنا مقطعا من مقاطعه لتتضح لنا طبيعة المحاولة الشعرية التقليدية أو بعض ملامحها على الأقل ، ففي الحركة الثانية من القصيد ، يصور الشاعر « مكة » عند الغزو الحبشي الذي قاده « أبرهة » ليهدم الكعبة ، وعدم قدرة أهلها على الدفاع عنها ، هنا يقول المقطع :

الراوي : « البيتُ له رب يحميه ! »

صوت : فإذا الجيش الغازي يرتد
وإذا الدنيا ترنو في داخلها
تتأمل بعد الجـزْر المَدْ
وإذا نور طفل . يغفو . يمتد
ينمو . يَتَكوَّرُ في أحشاء الغد
كورال : وإذا « بمحمد »
يتلألأ في هذا الكون المُجْهَدْ
يمشي ـ ويكفيه الدنيـا ـ
لبحار السـعد
صوت : محمد . محمد . محمد . .[٣٥]

وهكذا نرى أن التقليد البحت من خلال نماذجه المتعددة ، كان عنصرا فعالا من عناصر نهضة الشعر الديني في عصرنا الحديث بصفة عامة ، وتناول شخصية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ تناولا يتسم بالتنوع والغزارة على وجه الخصوص .

٢ ـ رؤية الحاضر من خلال الماضي أو العودة إلى التاريخ

لا ريب أن الظروف الحضارية المختلفة التي تمر بها العرب في القرن الرابع عشر الهجري كانت عامة من العوامل الأساسية التي انعكست على الشعراء وأثرت فيهم ، ودعتهم إلى العودة الى التاريـخ ، أو رؤية الحاضر من خلال الماضي . والتاريخ أو الماضي الذي نقصده هنا ، هو الماضي بمعناه الظافر ، وليس ذلك الماضي الذي ينسحب على فترات الجمود والخمود في حياة الأمة ، حتى إن كانت العودة الى الماضي الجامد أو

(٣٣) أحمد محرم ـ ديوان مجد الإسلام أو الالياذة الإسلامية ـ مكتبة دار للعروبة القاهرة ، ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م ـ المقدمة ص ٩ ـ ولا يمكن أن نفصل في هذا المجال تأثير ترجمة الإلياذة لهوميروس التي قام « البستاني » المتوفي ١٩٢٥ م ، في حضّ الشعراء على تقليدها (انظر في الأدب الحديث جـ ٢ ـ ص ١٨٥) .
(٣٤) مجلة نور الإسلام ـ المجلد السادس ـ ربيع الأول ١٣٥٤ هـ ـ ص ٣٠ ، وقد وردت القصيدة في الإلياذة على صفحات ٣ ، ٤ ، ٥ .
(٣٥) عبده بدوي ـ محمد قصيد سيمفوني ـ دار المصراتي للطباعة والنشر والتوزيع ـ طرابلس ـ ليبيا ـ ١٩٦٩ ـ ص ٢٤ ، ٢٥ .

الجامد ، فإنما تكون الغاية الأساسية هي العبرة التي تقود الى الظفر والانتصار الحضاري على الهزيمة القائمة والمحنة المقيمة .

لقد أذل الاستعمار الغربي العرب المسلمين إذلالاً لم يسبق له مثيل منذ الحروب الصليبية في كافة المجالات ، وأمام هذا الإذلال ، كان عليهم أن يستنفروا قواهم الكامنة لمواجهته واخراجه من بلادهم وبلورة شخصيتهم الإسلامية من جديد . وقد نجحوا الى حد كبير في معظم الأقطار العربية وحققوا جانباً هاماً من جوانب الاستقلال السياسي والرسمي ولكنهم للأسف الشديد لم يتمكنوا من تحقيق الهوية المستقلة فكريا وثقافيا . لقد ارتبطوا بصورة ما بالغرب المستعمر ، على الأقل في الجانب الثقافي أو الفكري ونشأ صراع مازال مستمراً فيها أرى بين تيارات عديدة ، تدور حول محور واحد : من نحن ؟ إلى من ننتمي ؟ كيف نصوغ أيديولوجية نواجه بها المستقبل ؟

ويمكننا القول بأن هنالك تياران قويان متميزان يحفران بعمق في عقول المسلمين منذ بداية هذا القرن ، وهما تيار الأصالة الذي يتحرك من مفهوم الاسلام الصافي ، وتيار التبعية للغرب ، باعتباره رمز الحضارة المتقدمة والمتفوقة وقد تصادم التياران ومازالا ، وإن كان التيار الأول قد حقق في نهايات القرن الرابع عشر الهجري نوعاً من التقدم والانتصار خاصة بعد حرب رمضان ١٣٩٣هـ (اكتوبر ١٩٧٣م) حيث برزت ضرورة الانتماء للجذور الاسلامية والانطلاق منها في تكوين شخصية الأمة وبناء حضارتها الجديدة .

لقد حاول الغرب ـ ومازال ـ أن يضعف الشعور بالانتماء الى الجذور الإسلامية أو بناء هوية ذات ملامح إسلامية متميزة ، وساعده على ذلك تأثيره في نظم التعليم ، وزرع التصور الغربي في الرؤوس ، وتكوين طلائع وفية ومخلصة لفكره ومفهومه .

ونحن لا نستطيع الإفاضة في هذا الموضوع لأنه قد يخرج بنا عن موضوع البحث ، ولكن الذي نريد أن نوضحه هنا ، أن ظروف الصراع حول الهوية الإسلامية ، سواء كان عسكرياً أو سياسياً أو فكرياً ، قد وجد صداه في الحياة الاجتماعية والشعر معا ، من خلال التوجه إلى الماضي وإضاءته كي يسير الصراع في طريقه الصحيح ، مزوداً بالأمل واليقين في تحقيق غايات الأمة .

ووجدت دعوات الإصلاح صداها الواضح ، في إثارة الحنين الى الإسلام الصافي القوي وأمجاده العظيمة لانتشال الأمة من وهدة التخبط والانحدار والهزيمة ، ولعل أبرز تلك الدعوات : الوهابية والسنوسية والأخوان المسلمين ، فضلا عن وجود أشخاص بذواتهم قاموا بأدوار كبيرة في هذا المجال أمثال : جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والأمير عبدالقادر الجزائري والبشير الإبراهيمي ومحمد رشيد رضا وعلّال الفاسي وعز الدين القسام وسيد قطب . . . وغيرهم .

وواكب تلك الدعوات وهؤلاء الأشخاص ، إنشاء جمعيات دينية ، واقامة احتفالات إسلامية بالمواسم والأعياد ، وإصدار صحف ودوريات ، تبرز صورة الإسلام المثلى وتاريخه المضيء ، وتصحّح المفاهيم الخاطئة(٣٦) .

كذلك فقد كان هنالك من الكتّاب والأدباء من تعرضوا لمقولات الغرب حول الإسلام ، وانتقاصه

(٣٦) في الأدب الحديث جـ ٢ ـ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٥ .

للدين ، وسنعرض لها ضمن العوامل التي تتحدث عن تأثر النهضة الدينية بالغرب إن شاء الله .

بيد أنه يمكن الآن أن نتوقف قليلا أمام بعض النماذج التي عبرت عن صدى العودة الى التاريخ أو دعت اليها صراحة من خلال الصحف والدوريات الإسلامية ، وسوف نرى بعدها الى أي مدى كانت تلك العودة الى التاريخ تمثل هاجساً يحرك عواطف الأدباء والشعراء جميعا .

ومن الملاحظ أن الكتاب والشعراء جميعا جعلوا ـ فيما بينهم ـ الماضي أو التاريخ الذي يدعون إلى العودة اليه ـ يبدأ من محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونقطة البداية هذه يسبقها عالم الظلم والظلام والضياع والقهر ، ويلحقها خاصة في عهد البعثة والخلافة الراشدة الصورة الرائعة للنور والعدل والحق والإحساس بالحياة .

وبالطبع فقد كانت شخصية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هي الصورة النموذج والمثال الذي يحتذى ويقتدى ، يستوي في ذلك الحاكم والمواطن الفرد ، فمحمد (ﷺ) صورة الحاكم العادل ، والزعيم المحبوب والقائد الواعي ، والبطل الذي يقل نظيره بل لا يوجد نظيره ، ومحمد (ﷺ) صورة الفرد العادي ، المؤمن ، التقي ، النقي المتقشف ، الورع ، الزاهد العامل ، العابد . . . لذا فقد كان الإلحاح على شخصيته أمراً طبيعياً في وقت اشتد فيه الفساد على مستوى الراعي والرعية . يقول الأستاذ « علي الطنطاوي » وهو يصور محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« إن العظماء كثيرون ، ولكن العظيم عظيم في ناحية ، صغير في سائر النواحي ، فهو عظيم في العلم أو في الحرب أو في الأدب ، أو في السياسة ، أما محمد فعظيم في كل شيء .

وآثار العظماء في البشر واضحة جلية ، ولكن لم يصل أحد أجل ولا أجمل مما عمل محمد . نفخ في هذه البادية القاحلة ، وهذه الأمة المتفرقة الجاهلة ، فأخرج منها أمة ، قوية عالمة عاملة . . حملت مشكاة النور في وقت عم فيه الظلام ، وبنورها اهتدى ، ويهتدي كل إنسان ، في كل مكان الى آخر الزمان ، ولولا محمد ما كانت أوربة ، ولا الأميركتان ! »[٣٧].

وذهب كتاب آخرون الى استدعاء شخصية النبي الكريم (ﷺ) لتكون عوناً على مواجهة الواقع الرهيب الذي يعيشه العرب والمسلمون ، ففي مجلة الرسالة مثلا ، نقرأ مقالة « لأستاذ جليل » ينادي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستنجد به ، وفي ثنايا مقاله يستحضر أمثلة من التاريخ ، وصراع المسلمين مع الرومان ، ثم يصل في ختام مقاله الى هذا النداء الأسوان الحزين :

« يا محمد ! يا محمد !

لقد ضامنا في هذا الزمان الأفرنجي والتركي حتى ذاك الذي ضربت عليه الذلة جيهلاً بك يامنية جيهل ـ وكان ضعفنا ولؤمنا وتعادينا وصدعاتنا وغضبك علينا ، غضبك على الخلف الخالف من أجل ذلك ـ أقوى معين للضائمين !

فإن لم تمنّ على المنتمين الى عربية (قرآنك) العربي بشيء من عطف ورضا ، فلك ياسيدي أبا القاسم ، أتباعك ، خدّام (كتابك) خدّام (لسانك) خدامك ـ في العالمين .

(٣٧) الرسالة ـ المجلد الأول ـ ١٩٣٤ م ـ ص ١٠٤٩ .

ياسيد الوجود يارسول الله ! يا أبا بكر الصديق ! يا عمر الفاروق ، ياذا النورين ! يا أبا الحسنين ! إن الدهر قد جار على قوم عرب ! »[٣٨] .

ولم يقتصر تناول الكتاب على شخصية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بل تعدى ذلك الى قضايا تتعلق بموقف الإسلام من القضايا التي ظهرت في هذا القرن مثل قضية القوميات أو الإسلام والقومية ، فنراهم يحاولون أن يستخرجوا من التاريخ ما يؤيد مواقفهم سواء من القومية أو معها ، وهناك من حاول أن يتناول المسألة بوعي وموضوعية ، فيرى أنه لا تعارض بين الاثنين ، وينظر الى بعيد حيث أصابع المبشرين وغيرها من الأصابع الأجنبية الخبيثة التي تقوي الخلاف بين القومية والاسلام ، وتحوله الى نزاع مستحكم « سيقضي في النتيجة على كلتا الفكرتين القومية والإسلام »[٣٩] ، وهكذا يتواصل الحوار حول التاريخ أو الماضي باعتباره منطلق الحركة الى المستقبل ووصل الأمر ببعض الكتّاب الى الاعلان الصريح بأن واقع الأمة يحتم التعامل مع « محمد » فقط ، وأنه هو الطريق الوحيد الباقي الذي لا مفر من السير فيه بعد التخبط والانحدار والهزيمة والضياع . يقول الأستاذ « عبدالمنعم خلاف » في مقالة بعنوان « ضع يدك في يد محمد » :

« ضع يدك في يد محمد وسر معه في الطريق الذي شقه له بارىء الطبيعة بين السبل المتفرقة الى الحقيقة والعدالة والسلامة الاجتماعية ، وقوة الاعتزاز بالقيوم على السموات والأرض ، وشدة الحرص على اتباع أسلوبه في حفظ الفطرة سليمة من زيغ الحس وخداع الهوى وأفن الرأي وألاعيب الذكاء . . تسلم لك نفسك أولا ، والانسانية ثانيا ، والطبيعة كلها ثالثا .

فلم يبق لك بد أن تغفر الى هذا الرجل وتستعينه في جهاد ما يجتاح الأرض الآن من الشر والتقدير السيء للنفس الانسانية والحياة والاجتماع . . . »[٤٠] .

ويمكننا الآن أن نبلور صدى العودة الى التاريخ ، أو رؤية الحاضر من خلال الماضي في الشعر ، من خلال الوجوه التالية :

أولا : التعريف بأمجاد الإسلام وعظمته وانتصاراته ، وتقديمه للمسلمين عامة ، والنشء خاصة كي يكون نبراساً يهدي في مسيرة الحياة ومواجهة صعابها . وقد اهتم الشعراء خاصة في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري بالعودة الى التاريخ ، ونظمه في قصائد أو مطولات تركز عادة على السيرة النبوية الشريفة وتبرز أحداثها . وقد تفاوت تناول الشعراء للتاريخ بين إشارات محدودة في ثنايا قصائدهم للمقارنة بين الواقع والتاريخ ، وبين قصائد ومطولات خصصت بأكملها لسرد التاريخ وإظهاره أو تجليته باستفاضة .

من ذلك مثلا ما ورد في قصيدة من وحي المولد النبوي الشريف « لأحمد محرم » ، حيث ينتهز فرصة المولد ليخاطب الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليقوم في الناس من جديد فيمشون على نور الكتاب وتتجدد أيام « بدر » الظافرة :

قُمْ يا « محمدُ » ما لحقّك ناصر
حتى تقومَ ، وما لدينك منجدُ

---

(٣٨) الرسالة ـ السنة السابعة ـ ١٩٣٩ ـ ص ١٨١٩ .

(٣٩) انظر مقالة « بين دين محمد وجمه » ـ للأستاذ على حيدر الركابي ـ الرسالة ـ السنة الثامنة ـ ١٩٤٠ ـ ص ١٦٨ .

(٤٠) الرسالة ـ السنة الثامنة ـ ١٩٤٠ ـ ص ٤١٦ .

قُمْ في جنـودك غـازيـاً ، وافتـح بهم
دنـيـا الجـحـود لأمـةٍ لا تجـحـدُ
تمشي عـلى نـور (الكتـاب) فتهتـدي
وتـقـيـمُ آدابَ الحـيـاة فـتـسـعَـدُ
جـدّدْ لـنـا (أيـام بـدرٍ) إنها
أيـامُـنـا الـلاّتي نـحـبُّ ونـحـمـدُ
حفـظتْ عـلى الإسلام يـانع غـرْسِـه
والجاهـلـيـة بـالـقـواضـب تحـصـدُ
غـرس نمـا ، فـالأرض من بـركـاتـه
تـعـطي الحـيـاة كـريمـة وتـزودُ[41]

ولعل أبرز الأعمال الشعرية المطولة التي نظمت في مجال التعريف بأمجاد الإسلام وعظمته وانتصاراته ما كتبه « أحمد شوقي » خاصة في ديوانه أو مطولته « دول العرب وعظماء الإسلام » ، فقد كتبها وهو في فترة النفي بالأندلس ، ولعله أراد أن يعزّي نفسه في منفاه بعودته الى الماضي أو التاريخ المضيء . يقول الأستاذ محمود خاطر في مقدمته لهذا العمل الشعري :

« هذه درّة في تاج الأدب ، وغرّة في جبين القريض . نظم أمير الشعر عقدها . وصاغ معناها ولفظها . وهو يعاني ألم النفي . ويتجرع غصص النوى إبان الحرب الكبرى . بين ربوع الأندلس . التي عمّر الاسلام فيها ثم درس . ونما وترعرع وأزهر . ثم ذوى وأقفر[42].

والديوان أو المطولة أو المنظومة تبدأ بمقدمة نستشعر فيها رنّة الأسى ، والاحساس العميق بالزوال والتغيّر ، والتسليم المطلق لصاحب الملك « منزل الذكر بخير الألسن » :

الحـمـد لله الـقـديـم الـبـاقـي
ذي العـرش والسبع العـلا الـطبـاق
الملـك المـنـفـرد الجـبـار
الـدائـم الجـلال والاكـبـار
وارث كـل مـالـك ومـا مـلـك
ومـهلـك الحيِّ ومحيي مـن هـلـك
مـنـزل الـذكـر بخـير الألـسُنِ
مشتمـلا عـلى البيـان الأحسنِ
أوحـى الى رسـولـه كـما أوحـى
مـن كـل غـرّاء تـضـيء الـلوحـا
وقصَّ أبـنـاء الـقـرون في السُّـوَرْ
مـواثـل الحسنِ كـأمثـال الصُّـوَرْ[43]

ثم يصلي ويسلم على أجل رسل السلام ، ويبين فضله على الأمة ، ويشير الى خلفائه الراشدين أئمة الهدى ، الفاتحين بالحق ، المنقذين من قيود الرق ، ثم يتحدث عن أثر الحرب الكبرى والنفي ، ويوضح كيفية نظم الأرجوزة ، ويعلن أنه يوجهها للناشئة . ويبدأ المنظومة بدءاً فعلياً بحديث عن لغة العرب وبيان فضلها وقيمتها :

فـاجرِ عـلى محـاسـنِ الـلسـانِ
تُجَـلَّ في مـواطـن الإحـسـانِ
وامشِ بـآداب الـكـتـاب تَهْـتـدِ
وقـفْ بـأبـواب الحـديـث واجْتـدِ
همَـاهمَـا الـقـالـب فـيـه يـفـرغُ
ومعـدن الحسن الـذي لا يفـرغُ[44]

ثم يتحدث شوقي عن التاريخ وطبيعته ونشأته

---

(41) الثقافة ـ السنة الخامسة ـ ١٣٦٢ هـ / ١٩٤٣ م ـ ص ٢٥٨ .
(42) أحمد شوقي بك ـ دول العرب وعظماء الاسلام ـ مطبعة مصر ـ ١٩٣٣ ـ المقدمة .
(43) السابق : ص ٥ .
(44) نفسه : ص ١١ .

وأهميته ورأيه في المؤرخين ، وينتقل الى الحديث عن الوطن ويتوقف عند البيت الحرام ، فيصفه ويذكر تاريخه وموقعه ، ويشير الى أبناء أسماعيل ومكانة مكة وهاشم وقس بن ساعدة وتأثيره على النبي صلى الله عليه وسلم ـ ثم يذكر سيرة الرسول (ﷺ) ومولده ونشأته وبعثته والوحي وموقف أصحابه وأعوانه ، والهجرة والغزوات وانتصار الإسلام ، ولا ينسى شوقي أن يذكّر من حين الى حين بهدفه التعليمي من الأرجوزة أو المنظومة ، وكأنه يعالج قضايا اجتماعية معاصرة ، فنراه مثلا يتحدث عن الرزق وطرق أبوابه ، ويرى أن هذا كان شيمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كذلك الرسل الكرام السابقين عليهم أفضل الصلاة والسلام :

كان رسول الله في شبابه
لا يدعُ الرزق وطرق بابه
أي رسولٍ أو نبيٍ قبلهُ
لم يطلب الرزق ويبلغ سُبْله[٤٥]

ويواصل شوقي سرد التاريخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ـ فيتحدث عن الخلفاء الراشدين والصحابة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص ودولة بني أمية وصقر قريش (عبدالرحمن الداخل) وعبدالله بن الزبير وآل العباسي ودولة الفاطميين . وفي ثنايا حديثه لا ينسى أن يلحّ على العبرة ، والتأكيد على بقاء الباقي وحده سبحانه وتعالى ، ولعله كان يهدف من وراء ذلك إلى إقناع نفسه وغيره بأن « بقاء الحال من المحال » ، وأن الوضع الذي يعيشه هو في « المنفى » لن يستمر إلى الأبد فيحقق بذلك غايتين . الأولى توضيح العبرة من التاريخ أمام الجيل الجديد وهو يواجه الحياة الصاخبة الطاحنة القاهرة . الثانية تعزية نفسه المقهورة في منفاها وغربتها وتسليتها حتى تتحقق العودة إلى الوطن . ولعل في ختام أبيات الأرجوزة الخاصة بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم ـ ما يوضح هذا التصور :

نال الرسول الضرُّ من عداه
وبلغ الأذى به مَدَاهُ
ومات من آوى وربّى واصطنع
وذاد عن خير النبيين ومَنَعْ
حتى أظل العرب والإسلامْ
وشمل الجزيرة السلامْ
وبلغ الصمَّ بلاغُ الداعِي
وأسمعتهم حجة الوداعِ
هناك حان أجل الطبيب
وحكم المحب في الحبيبْ
سبحان من له البقاء دون حدّ
وليس فوق غيره أحد[٤٦].

وتعتبر هذه المنظومة من أشهر النماذج التي اتكأت على التاريخ ، واعتمدت عليه في جلاء صورة الاسلام والمسلمين في القرن الرابع عشر الهجري ،

ولا يمكن بالطبع أن نهمل الإشارة الى أعمال كبرى أسهمت في هذا المجال ، وإن كانت قد حملت إلى جانب التعريف بالدين واستدعاء التاريخ غايات أخرى فنية أو فكرية ، كما رأينا في إلياذة محرم وكما نرى في ملحمة « عين جالوت » و « الملحمة المحمدية » لكامل أمين ، « وأمير الأنبياء » لعامر محمد بحيري ، ومن إشراقات

---

(٤٥) دول العرب وعظماء الاسلام : ص ٢٣ .
(٤٦) السابق : ص ٢٧ ، ٣٢ .

السيرة الزكية لعزيز أباظة « وميلاد النبي » لمحمد محمود زيتون . . وغيرهم[٤٧] .

ثانيا : الدفاع عن الإسلام من خلال بعض رموزه التاريخية القائمة مثل الخلافة ، وقد شهد الإسلام في القرن الرابع عشر الهجري المراحل الأخيرة لنظام الخلافة الاسلامية حتى سقط الخليفة العثماني الذي كان منصبه يرمز ، الى وحدة المسلمين على مدى التاريخ . وقامت في دولة الخلافة - تركيا - دولة علمانية ، تربط أسبابها بالغرب ، وتفصل الدين عن الدولة ، وتغير اللغة الرسمية من العربية الى التركية ، وتغير طريقة الكتابة ، فتستبدل الحرف العربي بالحرف اللاتيني ، بل يصبح « الأذان » أيضاً بالتركية ، وتخلع تركيا « الطربوش » وترتدي « القبعة » رمز المدنية الأوربية في ذلك الحين ، وتصبح الخلافة وما تمثله سطوراً في تاريخ مبتوت الصلة بالواقع الجديد الذي صنعه « أتاتورك » وجماعة « الاتحاد الترقي » !

كان المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ينظرون الى الخليفة العثماني نظرة تاريخية بإعتباره مركز الدائرة الإسلامية وحامي حمى الإسلام ، لدرجة أن الإنجليز حين أرادوا أن يصرفوا التأييد الشعبي عن الزعيم « أحمد عرابي » دبّروا كي يستصدروا فتوى من الخليفة العثماني يصف فيها « عرابيا » بالمروق والتمرد . وقد وقف بعض الشعراء من « عرابي » موقفا معاديا بسبب هذه الفتوى ، من ذلك ما قاله « أحمد الكاشف » في الثورة العرابية :

فلا نستطيعُ سوى عبدالحميد ولا
نرضى اميراً سوى عباسك الثاني

ولأحمد شوقي قصيدة مشهورة تنطلق من هذا الموقف المؤيد للخليفة ، يهجو فيها « أحمد عرابي » ويسخر منه ، ويبكّته . ويقول فيها مخاطبا « عرابي » بعد عودته من المنفى ببيته الشهير :

صغار في الذهاب وفي الإياب
أهذا كلُّ أمرك ياعُرابي ؟

بيد أن الشعراء وقفوا أمام الخلافة بصفة عامة وقفة إجلال وتقدير باعتبارها الحلم الجميل الذي حقق وسيحقق للأمة الاسلامية عزتها ونصرتها ، وتغلبها على الأعداء والتخلف ولكن الدول الأوربية كانت تعمل ليل نهار على تقويض الخلافة ، وإذكاء نيران القومية والطائفية والعنصرية في أرجاء العالم الإسلامي والعربي على وجه الخصوص - وقد نجحت أخيراً في تقسيم الدول العربية والإسلامية فيما بينها باعتبارها تركة الرجل المريض - بل الميت ، بعد وصول الاتحاديين إلى الحكم في أنقرة .

وقد شهدت الفترة الأخيرة من الخلافة مواقف حارة ودافقة بالعاطفة المشبوبة من جانب الشعراء العرب تجاه الخلافة والخليفة باعتبارهما فكرة تاريخية يتوحد من خلالها المسلمون ، ويعبرون عن هويتهم المتبلورة والموحدة في الساحة العالمية أمام القوى الأخرى ، وكانت المواسم والأعياد الإسلامية مناسبات طيبة للتعبير عن مشاعرهم تجاه الوحدة الاسلامية والخليفة باعتباره الرمز ومركز الدائرة . . وكانت هنالك أجزاء بكاملها في معظم دواوين تلك الفترة خصّصها أصحابها الشعراء لمدح الخليفة ، ففي ديوان « الكاشف » مثلا ، قسم بأكمله عنوانه « الحميديّات » يمدح فيه الخليفة العثماني

---

(٤٧) ويمكن أن نضيف إلى ذلك أيضاً تلك القصائد التي اهتمت بسيرة النبي ﷺ مثل القصائد التي احتذت البردة ، وكذلك القصائد التي نظمت لتناول سيرة الصحابة رضوان الله عليهم مثل العمرية والبكرية والعلوية وقصائد الرافعي حول بعض خلفاء بني العباس . . وان كان ذلك لا يخرجها عن هدفها الأصلي وهو التقليد

السلطان عبدالحميد ، وكان يخصّص في مناسبة عيد جلوسه أو توليه الخلافة ، قصيدة ينشدها كل عام ، يتحدث فيها عن صفاته وخدماته للدين والمسلمين ، ودفاعه عن ديار الإسلام ، يقول في إحداها :

لدينك والدنيا قيامك مفرداً
تردّ العدى وهي العديد المجهرُ
فكم هاجموا طامعين فأخفقوا
وما الريحُ في الطود المكين تؤثرُ
وكم فكر في الشرّ يرموننا به
وفي غير ما أشقاهم لم يفكّروا
أيُغلبُ من كان الهلالُ لواءهُ
يحيط به جند الفضاء المسخّرُ ؟
فمنه ضياء للعيون ومنجلٌ
غدا حاصداً روح الذي يتجبّرُ
أيُغْلَبُ من أجنادُه تملأ الفَضَا
يسدّد مرماها القضاء المقدّرُ
لها سكن في سلمها فهي أجْبلٌ
ومضطربٌ في حَربْها فهي أبْحُرُ
إذا حاسَنَتْ فهي النسيم لطافة
وان خاشنت مستعديا فهي صرصر(٤٨)

وقد حفلت دواوين كبار الشعراء خاصة في النصف الأول الذي رافق سقوط الخلافة بقصائد تفيض لوعة وحسرة على ما أصاب الخليفة والخلافة وتستدعي عناصر التاريخ الساطعة لبناء خلافة قوية ظافرة ، ولعل « شوقي وحافظ » أبرز الشعراء في هذا المجال ، « ولشوقي » قصيدة بعنوان « خلافة الإسلام » ، يرثي فيها الخلافة وينبه الدول الإسلامية إلى إسداء النصح إلى « أتاتورك » الذي اشتطّ في تصرفاته بإلغاء الخلافة وتحويل تركيا عن الإسلام وكان المسلمون قد أملوا فيه خيرا بعد انتصاراته على اليونان ولكنه خيب ظنّهم ، يقول شوقي في مطلع قصيدته الباكية :

عادت أغاني العرس رجع نواحِ
ونعيت بين معالم الأفراحِ
كفّنت في ليل الزفاف بثوبه
ودفنت عند تبلّج الإصباحِ
شيعت من هلعٍ بعبرة ناحك
في كل ناحية وسكرة صاحِ
ضجّتْ عليك مآذنٌ ، ومنابرٌ
وبكت عليك ممالكٌ ، ونواحِ
الهندُ والهةٌ ، ومصرُ حزينةٌ
تبكي عليك بمدمع سحّاحِ
والشام تسأله ، والعراق ، وفارس
أمَحَا مِنَ الأرض الخلافة ماحٍ ؟
وأتت لك الجُمَعُ الجلائِلُ مأتَمَا
فقعدْن فيه مَقَاعِدَ الأنواحِ(٤٩)

ويستمر « شوقي » على هذه النغمة المتفجعة على مصير الخلافة وما أصاب المسلمين ويعلن عن موقفه المؤيد لبني عثمان ، الذي لا يتغير ، ويلح على القادة الجدد أن يعوا أهمية الوحدة الإسلامية والمحافظة على انتصاراتهم التي حققوها للإسلام في اليونان ، فهذه الانتصارات ليست للترك وحدهم ، بل هي للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وهي التي حركت مشاعر الشعراء في كل مكان للإشادة بها وتخليدها . ولعل موقف الشاعر « محمد عبدالمطلب » في هذا المجال يعطينا

(٤٨) ديوان الكاظمي جـ ١ ـ مطبعة الترقي ـ ط ٢ ـ القاهرة ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م ص ١٢ ، ١٣ .
(٤٩) ديوان شوقي جـ ١ : ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

دلالة عميقة ، على أن التفاف الشعراء كان حول الفكرة الاسلامية التاريخية للخلافة أساساً ولم يكن حول الأتراك لأنهم أتراك كما يتهم بذلك شوقي لانتمائه اليهم بصلة الدم ـ فالفكرة الاسلامية التاريخية تنبض في كل القلوب ما كان منها تركياً أو غير تركي ، ولعل ذكر شوقي للهند الوالهة ومصر الحزينة والشام والعراق وفارس المتسائلة ، يحمل بعض هذا المعنى . بيد أن « عبدالمطلب » وقد كان يشيد بالخلافة وانتصارات جيوش الخلافة ، وقف موقفاً صريحاً عندما انحرف الاتحاديون وتصرفوا على أساس غير إسلامي تجاه الخلافة والدين . كان عبدالمطلب قد بدأ ينظم قصيدة في انتصار الترك على اليونان في « سقاريا » وبعد نظم أبيات منها لم يكملها . وهذه الأبيات هي :

هذا مقامك شاعر الإسلام
فقف القريض على أجل مقام

عادت صوارمنا إلى أغمادها
من بعد ما ظفرت بخير مرام

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها
فخم الجلالة سامي الأعلام

ضحك الهلال لها الغداة وربما
أجرى مدامعه شئون غمام

قف بالهلال على السنام من العلا
فمكانه منها بكل سنام

وقف الأسنة والصوارم تحته
ظمأى وكل مقذف مرزام

ويعقب عبدالمطلب بعد هذه الأبيات مباشرة بقوله : « وكان السبب في وقوفي جامد القريحة فجأة إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر ـ يقصد الاتحاديين[٥٠].

وواضح أن عبدالمطلب الذي وصف نفسه « شاعر الاسلام » في البيت الأول ، يرفض أن ينساق في تأييد قوم انحرفوا عن منهج الإسلام والفكرة التاريخية للخلافة الى منهج القومية المتعصّبة أو العنصرية الضيقة .

وقد ظلت فكرة الخلافة موضع تناول بين الشعراء ، وبعد سقوطها ظهر ـ بوضوح ـ عدد من الشعراء الذين شمتوا في سقوط الخليفة وانتهاء الخلافة كفكرة تاريخية يلتف حولها المسلمون ومعظمهم كانوا في بلاد الشام ، ولعل ذلك يرجع الى نمو الفكرة القومية هنالك بقوة ، وتغذيتها من جانب نفر من غير المسلمين ، وضيق أهل الشام بظلم بعض الولاة الأتراك ومعاملتهم القاسية . وقد عبر « إيليا أبو ماضي » عن شماتته دون مواربه في أكثر من قصيدة عند سقوط السلطان عبدالحميد . ففي قصيدته « فتنة ١٣ ابريل » يتحدث عما جرى من عزل للخليفة ويصفه بأقذع الصفات وهي أخف من بعضها الأخر في قصائده الأخرى يخاطبه قائلا :

شلّ منك التاجُ مهتفاً
من يُعادِ الشعب يُنْتَقَمِ

بِتَّ لا جيشٌ ولا علمٌ
يا صريع الجيش والعلمِ

وفشى ما كنت تضمرهُ
فعرفنا ناقضَ القَسَمِ

(٥٠) ديوان عبد المطلب : ص ٢٥٣ .

كنت مَسْلُوبَ الكرى جَلِدًا
ولقد أعطيتَهُ فَنَم[٥١]

ومهما يكن من شيء ، فإن قضية « الخلافة » باعتبارها فكرة تاريخية إسلامية كانت عاملا أساسيا من عوامل نهضة الشعر الديني في القرن الرابع عشر الهجري ، وبخاصة في النصف الأول منه الذي شهد أفول هذه الخلافة والتي كانت دائماً في عرف الشعراء رمزاً ساطعاً من رموز الاسلام ينبغي الدفاع عنه وحمايته ، حتى أولئك الذين وقفوا من الخلافة أو الخليفة موقفاً عدائياً فإنهم كانوا على اتفاق أن قيم الحق والعدل والأمن ينبغي أن تتحقق من خلال مفهوم إسلامي ، وإن لم يكن عن طريق الخلافة أو الخليفة .

ثالثا : تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة حول الدين أو بعض الأحداث التاريخية الإسلامية ، وقد رافق هذه القصائد أو رافقت هي ، مقالات وكتبا ألفها مدافعون عن الدين لتصحيح الصور المشوهة التي رسمها ونشرها المعادون للدين ، أو بعض المستشرقين ، خاصة ما يتعلق منها بحياة النبي صلى الله عليه وسلم . وتصحيح المفاهيم الخاطئة بالشعر لم يكن ضربا من العبث أو الرياضة الذهنية ، بل كان إحساساً داخلياً عميقاً لدى الشعراء المسلمين في العالم العربي بضرورة الدفاع عن الدين وعن النبي (ﷺ) من أجل البعث الديني أو البعث الحضاري الإسلامي ، إذ تصبح المفاهيم الخاطئة عقبة في طريق النهضة وبناء الحضارة .

ويمكن أن نجد نماذج عديدة لهذا التصحيح نكتفي منها بنموذجين ، يتحدث أحدهما عن موقف الإسلام من العلم ، والثاني يصحح الفرْية التي افتراها أهل الإفك حول السيدة عائشة - رضي الله عنها - زوج الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم . وفي النموذج الأول يتحدث الشاعر « أحمد زكي أبو شادي » في قصيدة بعنوان « النبي محمد وروح العلم » عن المقولة الشائعة بأن الإسلام دين الأوهام والجهل والجمود ويرى أن الاسلام قد هدم الأوهام قديما وحرر عقول الناس من الضلال ، ودعاها الى التفكر والتدبر . يقول أبو شادي :

هدَمْت أوهام القديم محرّراً
أيُقَالُ دينُكَ ملْؤهُ الأوهامُ ؟
وشرعت للعقل الحكيم سياسة
ضمنتْ بقاء جلالها الأيّام
بنيت على النفع الأتمّ وكلُّ ما
للعلم فالعلمُ الصحيحُ قِوَامُ
عقلٌ كعقلك لن يبيح جهالةً
أبداً ، فكم سطعت له أحكامُ[٥٢]

وبعد أبيات يعود الشاعر الى التاريخ ، ويذكر بدء الدعوة التي رافق انتصارها تكسير الأصنام وهدمها باعتبارها رمزا للجهل والتخلف والجمود والتعصب والتقهقر :

(٥١) ديوان « إيليا أبو ماضي » - المجلد الكامل - دار العودة - بيروت بدون تاريخ - ص ٦٦٤ - وقد كان حافظ ابراهيم موفقا حين تناول السلطان عبد الحميد بعد خلعه وصوّر موقف الناس منه من خلال مبالغة فيها طعم المرارة القاتلة :

كنتُ أبكي بالأمس منك فما لي
بتُّ أبكي عليك (عبد الحميد) ؟
فرحَ المسلمونَ قبل النصارى
فيك قبل الصدور قبل اليهود
شمتوا كلهم وليس من الهمةِ .. أن يشمت الورَى في طريد !

(انظر ديوان حافظ جـ ٢ - ص ٤٣) .

(٥٢) أحمد أبو شادي - الشفق الباكي - المطبعة السلفية بمصر - ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م - ص ١٤٢ .

يـاهـادم الأصـنـام دينـك قـدرهُ
أن لا تمت لـوجـهـه « الأصـنـامُ »
بـين الـذين تعـصبـوا وتـقهـقـروا
وحَجَاك يا علم الشعوب خصامُ !
هم يحسبـون الـدهـر ليس بسائـرٍ
ودليـلُ شـرعـك للزمـانِ إمـامُ
آيـاتـه بـنـت الـفـخـار ولم تـزل
تسـع الـذي تـرضـى بـه الأفهـامُ
من أنكـر العلم الصحيح فـديـنـهُ
وهْـمٌ ، ولـيس لمثـله إسْـلام !(٥٣)

وقد تكون هذه المسألة « الاسلام والعلم » غير مثيرة في أيامنا باعتبار أن من يدخلون الآن المجالات العلمية المختلفة ويبدعون فيها كثيرون ، ولكننا إذا عدنا الى أوائل القرن الرابع عشر الهجري وجدنا الأمر مختلفاً . فقد روّج الاستعمار وأشياعه مقولات خاطئة عن وقوف الإسلام ضد العلم والمدنية والتحضر . ولعل كتاب « مصر الحديثة » للورد كرومر ـ المندوب السامي على مصر أيام الاحتلال ، والذي يحمل بضراوة على الإسلام والمسلمين ، ويزيّف وقائع التاريخ الإسلامي ، أبرز الأمثلة على الكتب التي تزيّف الحقيقة وتتجنّى على الإسلام بالتعصّب والحقد والهوى(٥٣) .

النموذج الثاني يتناول حديث الإفك الذي تناقله نفر من الناس حول السيدة عائشة رضي الله عنها حيث اتهمت ظلما في شرفها ، ونزل القرآن الكريم يبرىء ساحتها ويتوعدُ الذين جاءوا بالافك . قال تعالى : « إنّ الذين جاءوا بالإفْك عُصْبَةٌ منكم لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لكُمْ ، بَلْ هُوَ خَيْرٌ لكم ، لكل امْرِىءٍ منهم ما اكْتَسَبَ من الاثم ، والذي تولّى كِبْرَهُ منهم لهُ عذابٌ عَظِيم . لولا إذْ سَمِعْتُمُوه ظَنّ المؤمنونَ والمؤمناتُ بأنْفُسِهِمْ خَيْراً ، وَقالُوا هَذَا إفْكٌ مُبِين »(٥٤) .

يأتي الشاعر المعاصر ليعيد صياغة الحدث شعرا ، فيقطع الطريق على ما قد يتردد في بعض الصدور أو تنطلق به أدوات التشكيك في دين الإسلام ونبيّه وآله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويصور لنا السيدة عائشة رضي الله عنها ، وقد أخذت تبكي وحيدة بعد أن تركها الركب وتعرضت للافتراء ، ويدور في داخلها صراع رهيب يتوازى مع صراع الوحشة في الخلاء تحت جنح الليل ، ويأتي جبريل ليجلي الغيم ، وينزل بالوحي فيصفو الأفق ويتلألأ ضياء الكون على صوت الحق ، ويقول الشاعر د. محمد رجب البيومي في ختام قصيدته التي استقاها من نبع القرآن :

أي حسـنـاء حـصـان خـصّـهـا
ربُّها الأعـلى بـإكـليـل الـثّـنـاء
أشـرقـت في سـورة الـنُّـور فـما
مـثـلـها في أوْجـهـا ذات بـهـاء
إن تـكـنْ مـريـمُ نـالتْ فـخـرهـا
فـهـما في دولـة الحسنى كـفـاء

(٥٣) السابق : ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
ـ من القصائد الجيدة في الرد على « كرومر » قصيدة لأحمد محرم بعنوان « كرومر والإسلام وسراة مصر » ويخاطبه قائلا :

زعـمـت الـديـن والـقـرآن جـاءا ... بـما يُـنـفـى حـيـاة المسـلـمـيـنـا
زعـمـت (مُـحَـمّـداً) لم يـؤت رُشـداً ... ولم يـسـلك سـبـلَ المـصـلحـيـنـا
فـلـيـتـك كـنـتـه لـتـشـقّ شـأوا ... يـبـلغـنـا مـكـان الـسـابـقـيـنـا .

(انظر ديوان محرم جـ ٢ ـ مطبعة الفتوح الجديدة بدمنهور ١٣٣٨ هـ / ١٩٢٠ م ـ ص ١٦)
(٥٤) سورة النور : ١١ ، ١٢ .

أصبحت أسوة غيد بعدها
صرنَ نَهْباً لا دُعاء التُّعَساء
فرفعن الأمر لله كما
رفعت والله عَوْنُ الضعفاء
ليت من يرمي بإفك غادةً
يدركُ العقبى فيُثْنِيهِ الحَيَاء(٥٥)

وواضح أن الشاعر الى جوار الغاية الدفاعية عن عائشة والواقعة التاريخية ، يهدف إلى غاية تعليمية لدفع الاتهامات التي يتسرع بها البعض في قذف البريئات ، فضلا عن الدفاع عن قيم الإسلام النبيلة في السلوك الاجتماعي .

رابعا : العودة الى التاريخ للتعبير به رمزياً عن الواقع ، وقد ركزت حركة الشعر الحديث على هذه الناحية تركيزاً واضحا ، ولم تترك علماً اسلامياً بارزاً أو حادثة إسلامية ذات تأثير إلا واستخدمتها في الإطار الرمزي للتعبير عن الحاضر الراهن أو المستقبل المأمول ، ويمكن القول ان ازدهار الاستخدام الرمزي كان مصاحباً لحركة التجديد الشعري في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري تقريبا ، ولم يقتصر الأمر لدى الشعراء على استخدام التاريخ الإسلامي بل تعداه إلى التاريخ الانساني بعامة ، بما فيه من أسطورة أو خرافة أو تراث شعبي ، ويمكن لمن يطالع الشعر الحر أن يجد رموزاً لمحمد (ص) وأبي بكر وعمر وعلي وأبي ذرّ وبلال ومعاوية وصلاح الدين وهارون الرشيد والمعتصم والمتنبي والحلاج والغزالي والمعري والخيام وأبي فراس الحمداني وامرىء القيس وطرفة بن العبد وديك الجن وصقر قريش وقرطبة ومدريد وغرناطة وطليلة وارم ذات العماد ودمشق والقدس ، فالإضافة إلى المسيح ويهوذا وسقراط وأفلاطون وأبي الهول والاسكندر المقدوني وهاملت ودون كيشوت وسيزيف واسبرطة وغيرها من الملامح التاريخية والتراثية(٥٦).

وسوف نكتفي هنا أيضا بنموذجين من تاريخنا الاسلامي أو يرتبطان بتاريخنا الاسلامي استطاع الشاعر المعاصر أن يستخلص منهما دلالة معاصرة لرؤيته للحدث الذي يعالجه . في قصيدة « حكاية لأطفالنا » للشاعرة « فدوى طوقان » عن السادس من أكتوبر ١٩٧٣ ، تصورّ الشاعرة انتقال العرب من مرحلة اليأس والهزيمة إلى مرحلة الأمل والانتصار ، فتتحدث عن الأعوام الستة بين الهزيمة الساحقة التي لحقت بالعرب والمسلمين بعد ١٩٦٧ وظلت تغلّف حياة الناس بالسّواد والذل ، حتى جاء عام ١٩٧٣ فتراه الشاعرة يشبه عام الفيل الذي ولد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم - وكان بداية لمشرق النور وحاملا للنبوءة وقاضيا على الخرافة :

« وجاء عامُ الفيل
مُمتطياً مسافه
تقطعها الفصولُ بين الموْتِ والحياه
تفجّر الصوت العظيم بالرعودِ والبُرُوق
حاملا النبوءة
مجتثّا الخرافهْ . . . »

لقد نظمت الشاعرة دلالة الحدث التاريخي « عام الفيل » الذي ارتبط بميلاد النبي صلى الله عليه وسلم وهزيمة أبرهة القائد الحبشي الذي أراد هدم الكعبة ،

(٥٥) مجلة التضامن الإسلامي - مكة المكرمة - السنة ١٣٩٥ هـ (١٩٧٥ م) - ص ١٧ وما بعدها وقد جمعها في ديوانه « من نبع القرآن » - دار الأصالة للنشر - الرياض - ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(٥٦) تناول كتاب « استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر » للدكتور علي عشري زايد ، الرمز التاريخية بتفصيل وعمق خاصة في السفر الثاني .

فكأن العدو يمثل هذا القائد الذي لا قبل لأحد به ، وكأنّ عبور القناة يمثل ولادة الأمل الذي حمل النبوءة وقضى على الخرافة :

وانطلق المجندلُ المسحوق ، نظرةً على الطريق
ونظرة على السماء الرحبة المضيئة
وغطّ في القناة
مغتسلا متمِّماً وضوءه
وقامت الصلاة ! »[٥٧] .

ولعل اللمسات الدينية التي أضفتها الشاعرة في عباراتها وإشاراتها الى الاغتسال والوضوء وإقامة الصلاة تعني التطهر من عوامل الخوف والتردد والهزيمة الداخلية ، والتفرغ للجهاد وهو الهدف العظيم باعتباره العبادة التي تقرب الى الله وتدخل الجنة مباشرة . وهذا في النهاية يعبر عن نجاح الشاعرة في استعمال الرمز بطريقة فعالة ومؤثرة .

النموذج الثاني من الشاعر « سميح القاسم » في قصيدته « ثورة مغني الربابة » حيث يرى نفسه صوت التاريخ الذي يذكّر العرب بأمجادهم وانتصاراتهم « ويدعوهم الى تخطي العقبات والتغلب على الهزائم ، وان كان الاحساس المتشائم يغلّف قصيدته . وفي المقطع التالي نراه يتحدث عن أمجاد الرسول (ص) والصحابة ، وعقبة بن نافع وطارق بن زياد ، ويخاطب أمته قائلا :

« يا أمتي !
عَدَّدْتُ أجيالاً على هذي الرَّبابة
كرّرت أمْجَادَ الرَّسُول ، وكل أمجادِ الصحابه
كرَّرْتُ عقبة ـ ألف مرة !
كررت طارق ـ ألف مرة !
ووضعتُ من عندي الكثير ،
كذبْت في أسفٍ وحَسْرَه . . »[٥٨] .

وبعد أن يستعرض الشاعر واقع الأمة من خلال المقارنة بين الواقع والتاريخ ، يهيب بها أن تتحرك نحو الواقع الجديد ، غير الكلام والخطابة ، يضيف أمجاداً جديدة الى الأمجاد القديمة التي صنعها السابقون :

« ياأمّتي . . قومي امنحي هذي الرَّبابة
، غيْرَ البراعةِ في الخطابه
لحناً جديداً . .
وامنحي الأجيال . . أمجاداً جديدة ! » [٥٩] .

وهكذا يستدعي الشاعر التاريخ ليرى به الحاضر ، أو يرى الحاضر من خلال الماضي مستخدماً الرمز التاريخي الذي يبلور رؤية الشاعر ، ويعمّقها في وجدان التلقي ، ويضفي عليها ملامح الارتباط الوثيق بالماضي ، باعتبار الماضي والحاضر والمستقبل حلقات في سلسلة واحدة .

لقد لعب التاريخ دوراً كبيراً في إثراء التجربة الشعرية الدينية المعاصرة ، وأضفى على التجربة الشعرية بصفة عامة نوعاً من الموضوعية في التعبير ، خاصة في الجانب الدرامي ، الذي اعتمد الإلياذة أو الملحمة أو الأرجوزة أو المسرحية ، وهو ما ألحّ عليه « اليوت » في مطلع القرن العشرين الميلادي في مقالته الشهيرة « الاتباعية

(٥٧) ديوان فدوى طوقان ـ المجلد الكامل ـ ص ٥٥٨ .
(٥٨) ديوان سميح القاسم ـ الأعمال الكاملة ـ دار العودة بيروت ـ ١٩٧٣ ـ ص ٢١٦ .
(٥٩) السابق : ص ٢١٨ .

والموهبة الفردية » حيث يرى أنه ليس لشاعر أو فنان في أي نوع من الفنون قيمته الكاملة بنفسه ، وإنما تترتب قيمته على أساس علاقته بالسلف من الشعراء والفنانين » وأن « الحاضر ينبغي أن يغيّر الماضي بمقدار ما يوجه الماضي الحاضر »(٦٠).

٣ - التأثر بالغرب

كان تأثير الغرب - ومازال في أدبنا العربي الحديث بصفة عامة ، والشعر بصفة خاصة ، واضحاً وقويًّا ، وتتفاوت درجة التأثير في البلدان العربية بتفاوت مستوى الوعي السياسي والثقافي والحضاري - وقد كان لهذا التأثير بروزه الملحوظ في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ، والذي توافقت بدايته مع الاحتلال الانجليزي لمصر ، عاصمة العالم الإسلامي العلمية والفكرية ، وساعد على بروز هذا التأثير مجموعة من الظروف والأوضاع المختلفة هيأت في مجموعها عملية الاتصال المباشر أو غير المباشر بأوربة .

ويمكن أن نبلور عملية الاتصال المباشر من خلال حركات الاستشراق واتجاه الغربيين إلى دراسة الشرق وتراثه ، وهي حركات بلغت مداها وقمة ازدهارها في نهايات القرن التاسع عشر الميلادي (أوائل القرن الرابع عشر الهجري) ، بالإضافة إلى حركة البعوث التي نظمتها البلدان العربية والاسلامية إلى أوربة ليطلع أبناؤها على علوم الغرب وآدابه ، وينهلوا من معين ثقافته وحضارته التي فرضت نفسها على العالم ، وصار الناس يلهثون وراءها لملاحقتها وتقليدها .

أما عملية الاتصال غير المباشرة فيمكن حصرها في عملية الترجمة ، أو الاطلاع على ما يقدمه الغرب من خلال الإلمام بلغاته وفلسفاته ، حيث أنشئت في مصر أول مدرسة للترجمة في عهد رفاعة الطهطاوي (مدرسة الألسن) ، وفي بلاد الشام كان للإرساليات المسيحية التبشيرية مدارسها التي تنشر اللغة الفرنسية - خاصة - وتعلمها للعرب هنالك .

ومن خلال عملية الاتصال المباشرة وغير المباشرة يمكن أن نرى أثراً واضحاً للنهضة الدينية في مجالات مختلفة ، من بينها الشعر الديني الذي يهتم بقضية الاسلام ونبيه صلى الله عليه وسلم بالدرجة الأولى ويمكننا أن نلمح من خلال المتابعة لعملية الاتصال بالغرب ، والتأثر به جانبين هامين في عملية إثراء النهضة الدينية في شتى مجالاتها ، أحدهما : دفاعي والآخر بنائي ، وكلاهما متصل بالآخر بطريقة وأخرى .

أما الجانب الدفاعي فيتمثل في تلك الحركة النشطة التي استفزّت أقلام وأفكار كبار المفكرين والدعاة الاسلاميين لمواجهة الغرب بمستشرقيه وكتابه من غير المستشرقين ، دفاعاً عن الاسلام كعقيدة وفكرة وحضارة ، وعن نبي الاسلام - صلى الله عليه وسلم - كرسول ونبي صادق النبوة .

لقد كان الاسلام مع نبيه صلى الله عليه وسلم في وجدان الغرب ، ومنذ الحروب الصليبية يمثل ذلك الخطر الداهم ، والعدو الدائم الذي تنبغي مقاومته ، وتحطيمه في عقر داره ، ولعل الموجات الاستعمارية في القرنين التاسع عشر والعشرين ، كانت تعبيرا من أجد الوجوه عن ذلك الشوق العارم الى القضاء على الإسلام

(٦٠) د . لطيفة الزيات - مقالات في النقد الأدبي - مكتبة الأنجلو بدون تاريخ ص ٥ ، وانظر : د . محمود الربيعي - في نقد الشعر - ط ٤ - دار المعارف - ١٩٧٧ ص ١٥٣ واستدعاء الشخصيات التراثية : ص ٣٣ ، ٣٤ .

وفكرته فيما فعلته فرنسا في الجزائر من « فرنسة » و « تغريب » ، وما فعله « كرومر » و « دنلوب » في مصر ـ خاصة في مجال التعليم ـ يعدُّ أوضح الأمثلة على هذا الهدف الاستعماري الشرير الذي يبغي تحويل وجهة المسلمين في بلاد الإسلام الى وجهة أخرى وعالم آخر .

وإذا نظرنا الى بعض الكتابات أو النصوص الأدبية التي تحدثت عن الاسلام والرسول (ﷺ) والمسلمين ، فسوف نجدها تفيض كراهية وتعصّباً ضد الاسلام والرسول (ﷺ) والمسلمين . ولعل أقدم النصوص التي حملت مشاعر الكراهية والتعصب ، تلك الأنشودة الشهيرة الذائعة في التراث الأدبي الأوربي منذ العصور الوسطى والمعروفة « بأنشودة رولان » وهي ملحمة غنائية تتغنّى بالبطولات الخارقة لرولاند وعمه الامبراطور شارلمان امبراطور فرنسا في موقعة « رونسيفو » عام ٧٧٨م بين جيش شارلمان ومجموعة من المسلمين . وقد حولت هذه الأنشودة موقعة رونسيفو الى حملة صليبية في القرن الثامن ، قبل أن تعرف الحملات الصليبية العسكرية بوقت طويل ، جعلت من شارلمان أبا للمسيحية ، ومن المسلمين كفارا ملاحدة يعبدون محمدا ويعبدون كذلك « أبوللو » ولا يحبون الله ! وقد كتبت الأنشودة في القرن الحادي عشر في مناخ نفسي تعبر عنه الحملات الصليبية الأولى التي قامت في ذلك الحين واستهدفت القدس والشام ومصر(٦١) .

وإذا كانت « أنشودة رولان » ذات طابع شعبي ظلت تتناقلها الألسن شفاهة حتى دوّنت في القرن الحادي عشر الميلادي ، ولم يعرف من قائلها أو واضعها ، فإن الكتابات التي دونت عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتمدت على بعض الأصول التاريخية ، كانت خليطا عجيبا من الحقائق والخيال ، فسرت فيه الحقائق بشكل مغرض « متوقع النتائج ، ويوجه الخيال فيه إلى جمهور يبدو لنا اليوم مفرط السذاجة »(٦٢) . وقد استهدفت هذه الكتابات المغرضة التشكيك في أهلية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للنبوة ، وشدّدت على وثنيته قبل ادعائه النبوة ومعاناته للصرع وأنه ادعى أن جبريل يزوره في أثناء النوبات ليخفي مرضه ، ورووا قصص زيجاته باسهاب واستنتجوا منها أنه كان عبداً لحواسّه (مما يتناقض مع روحانية المسيح) ، وأنه لذلك لا يصلح للنبوة وأنه كان دجّالاً لأنه لم يقم بعمل معجزات ، ولم يتنبأ بأحداث المستقبل مثلما فعل أنبياء التوراة(٦٣) .

وقد عبرت الكتابات الأدبية الأوربية بصفة عامة عن تلك النزعة التي ظهرت في الكتابات ذات الأصول التاريخية فصورة محمد والمسلمين في الكوميديا الإلهية لدانتي مثلا لا تقل بشاعة وانحرافاً عن الصورة التاريخية في التصوّر الصليبي وفضلا عن ذلك ، فإن المسلمين يطلق عليهم اسم « سراسين » أي وثنيين ! بل إن كلمة Moumet الإنجليزية والتي تعني صنما أودمية تعود بجذورها إلى الحقبة الصليبية ، والكلمة مستمدّة من اسم النبي « محمد » ، وبصفة عامة ، فقد ظلت صورة الاسلام المشوهة تتردد ، وظلّ يتردد معها اتجاه واضح العداء للإسلام والمسلمين(٦٤) .

---

(٦١) اعتمدت في هذه الفقرة على دراسة مخطوطة لم تنشر بعد وتضم ترجمة لمعظم أجزاء « أنشودة رولان » للدكتور أحمد درويش .

(٦٢) محمد عصفور ـ صورة الاسلام والمسلمين في الأدب الغربي حتى القرن الثامن عشر ـ بحث في مجلة « عالم الفكر » ـ المجلد الثامن العدد الرابع ـ الكويت ١٩٧٨ م ـ ص ٩٦٣ .

(٦٣) السابق : نفس الصفحة .

(٦٤) صورة الاسلام في الأدب الغربي حتى القرن الثامن عشر ـ عالم الفكر ـ ص ٩٧٦ .

ويلاحظ أن التركيز على شخصية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان مقصودا ، فقد كان من همّ الجدل المسيحى أن يفنّد الإسلام عن طريق تشويه سمعة محمد (ص) على الطريقة التي دعاها المناطقة Grey umen-tum and hominem والتى كانوا يظنونها أقوى سبل الهجوم[٦٥] . وهناك سيرتان للنبى (ص) تطبقان هذا المنهج . الأولى كتبها « لا نسيلون أديسون » بعنوان « حالة المذهب المحمدى الأولى ، أو وصف للدعوى الباطلة ولحياة مؤلفها » ، ونشرت أولا دون أن « تنسب لمؤلفها عام ١٦٧٨م ، ثم نشرت ثانيا مع نسبتها إلى المؤلف عام ١٦٧٩م تحت عنوان « حياة محمد وموته » . أما السيرة الثانية فعنوانها « الطبيعة الصحيحة للدعوى الباطلة كما تظهر على أوضحها في حياة محمد » ونشرت عام ١٦٩٧م ، وكتبها همفرى بريد . وفي السيرتين تظهر الروح العدائية المتعصبة التى تتهم محمدا بالدجل والهرطقة[٦٦] .

لقد ظلت هذه الروح العدائية المتعصبة مترسبة في الوجدان الأوربى حتى يومنا هذا ، وان كانت حدّتها قد خفتت الى حد ما بظهور الكتابات المنصفة والواعية ، والتى سنشير اليها بعد قليل ان شاء الله ، وفي مطالع القرن الرابع عشر الهجرى . كان الصدام مع الاستعمار الأوربى باعثا على الدفاع ومحاولة وقف الهجوم الضارى على الاسلام ونبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فقد تضافرت الهجمات الشرسة المغلفة بالتعصب والكراهية على الدين الاسلامى ومحمد (ص) ، من خلال بعض الكتابات في الغرب ومن خلال تفسيرات وتحليلات بعض المستشرقين لمسيرة الاسلام وحركة الفكر الاسلامى ، والوقوف أمام بعض حوادث التاريخ الاسلامى وقفة فيها الكثير من التحامل والنتائج المسبقة . ولا يتسع المجال هنا لرصد هذه الهجمات وشرح أبعادها ، ولكننا نشير هنا الى أن عددا من كبار الكتاب والمفكرين المسلمين قد تصدوا للدفاع عن الدين دفاعا مجيدا من خلال مقالات وكتب شرحت طبيعة التصور الاسلامى الصحيح ، وموقفه ازاء بعض القضايا التى أثارها الغربيون وأنصارهم في بلاد المسلمين . لقد حفلت « العروة الوثقى » طليعة المجلات الاسلامية ، بالمقالات التى كتبها جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده معبّرة عن روح الدين ، وعن علاقة الغرب بالاسلام ، وتصدت للدفاع عن الاسلام والمسلمين ، فتصدى له واستبسل في بيان إمكانات الاسلام الرائعة ، وعطائه العظيم ، وكذلك ما فعله « قاسم أمين » في مواجهة الدوق « داركور » الذى تحامل على الاسلام والعقيدة الاسلامية ، فدحض مزاعمه ، وفند دعاواه ، وكلما مضى الزمان بالقرن الرابع عشر الهجرى ، وجدنا من علماء الاسلام ومفكريه ، من يواجه الحملات الغربية المعتمدة على الأكاذيب والأضاليل ، بالفكر الواعى ، والعلم الصحيح ، ولعل ما كتبه العقاد في كتبه « ما يقال عن الاسلام » و « حقائق الاسلام وأباطيل خصومه » و « التفكير فريضة اسلامية وغيرها ، أشهر من أن يعرف به في مجال رد الشبهات والمفتريات التى أذاعها الغربيون وأتباعهم من أبناء المسلمين !

وسوف نتوقف عند بعض الأمثلة التى شهدت مواجهة بين الغرب وعلماء الاسلام ، ونرى موقف الشعر وتأثره بذلك تأثرا واضحا وقويا .

من ذلك ما كتبه المسيو « هانوتو » وزير خارجية فرنسا

(٦٥) السابق : ص ٩٧٧ .

(٦٦) السابق أيضا : ص ٩٧٧ ـ / ٩٧٨ .

في جريدة « الجورنال » الباريسية عن الاسلام والمسألة الاسلامية ، ونشر مترجما في جريدة « المؤيد » ، وكان مقال « هانوتو » يفيض بالحقد والضغينة والكراهية للإسلام والمسلمين ، ويصيح مذكرا بما فعله « بطرس الحافى » عند بدء أول حملة صليبية ، أن أدركوا أوروبه التى يتهددها خطر الاسلام ، ومن أطرف ما قاله « هانوتو » في هذا المجال من أجل التحريض : « ترى في قرانا وبلداننا درويشا فقيرا شاحب اللون مدثرا بأرديته البيضاء المقلّمة بخطوط سوداء يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شىء ، هذا الدرويش الذى ينتقل من خيمة الى خيمة ، ومن قرية الى قرية ، راويا حوادث الأقطاب والأولياء من مشايخ الاسلام ، إنما يبذر في القلوب حيثما حل وأينما توجه بذور الحقد والضغينة علينا » !!(٦٧) .

لقد رد الأستاذ الإمام « محمد عبده » رحمه الله ـ ردا علميا ، طويلا ومفحما تناول كل ما أثاره « هانوتو » من قضايا كلية وجزئية ، ومزج في رده بين التاريخ والفقه والعقيدة والفلسفه والوعى بحركة الأحداث المعاصرة ومما قاله الأستاذ الأمام معبرا عن وعيه بحضارة الاسلام :

« ان أول شرارة ألهبت نفوس الغربيين ، فطارت بها الى المدنية الحاضرة ، كانت من تلك الشعلة الموقدة التى كان يسطع ضوؤها من بلاد الأندلس على ما جاورها ، وعمل رجال الدين المسيحى على إطفائها مدة قرون فما استطاعوا الى ذلك سبيلا . واليوم يرعى أهل أوربا ما نبت في أرضهم بعدما سقيت بدماء أسلافهم المسفوكة بأيدى أهل دينهم في سبل مطاردة للعلم والحرية وطوالع المدنية الحاضرة »(٦٨) ويستمر الأستاذ الإمام في رده ويبين كيف اشتغل المسلمون بالعلوم الأدبية والعقلية ، ويتحدث عن الإسلام في أوائل القرن العشرين (أواسط القرن الرابع عشر الهجرى) ، ويتكلم عن الاسلام ومدنيةُ أوربه ، ويواجه المسائل الحساسة بعمق وصراحة دون غموض أو مواربة ، يقول مثلا عن الاصلاح والمصلحية « للقائل أن يقول : كيف تدعى أن دعاة العلم والدين قليل بين المسلمين ، مع أننا نسمع أصواتهم تتلاقى في جو مصر وسورية وغيرهما من البلاد في هذه الأيام ؟ كل يقول : دينى ملّتى ، إسلام مسلمون ، قرآن سنة مجد الاسلام القديم ، سلفه الصالحون ، تعلم ، تعليم ، كتب قديمة كتب جديدة ، وما يشاكل ذلك مما يظهر منه أن الداعين الى العلم أو المنبهين الى الأخذ بأصول الدين الإسلامى كثيرون ، ولا نرى مع ذلك من أغلب المسلمين إلا آذاناً صماً وأعينا عميا ، وصدًا عما يدعو اليه هؤلاء ؟ .

ويمكننى أن أقول له : ان الصادق في هؤلاء ليس بكثير عده ، والجمهور منهم قلما يخلص قصده ، وما تجد أكثرهم الا متجرين بهذه الكلمات ، لكسب بعض دريهمات ، ويظهر لك ذلك من أنهم يلفظون هذه الأسماء وقلما يدرسون شيئا من مدلولاتها ليقفوا على الحقيقة منه ، وانما يلفف بعضهم عن بعض ظواهر كالزّبد لا تمكث في الأرض ، وانما الصادقون على قلتهم فقد بدأ بعض الناس يسمعون ما يقولون ، ويطلبون الرشاد مما يعلمون خصوصا في أمر الدين ، والجمع بينه وبين مصالح الدنيا ، ولا سيما في بلاد الهند وبين مسلمى روسيا ولكن الاصلاح ليس ريحا تهب فتمسح الأرض من الشرق الى الغرب في وقت قريب فانتظر .(٦٩)

(٦٧) محمد عبده ـ الإسلام بين العلم والمدنية ـ كتاب الهلال ـ العدد ٣٨٥ ـ القاهرة ـ يناير ١٩٨٣ م ـ ص ٢٩ وما بعدها .

(٦٨) السابق : ص ٦٨ .

(٦٩) السابق ص ٢١٠ ، ٢١١ .

هذا الرد على « هانوتو » الذى حمل رؤية إسلامية ناضجة وواعية ، كان له وقع عظيم على مشاعر وأفئدة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وهزّ الشعراء من الأعماق في مصر وخارجها ، فبدأت قرائحهم تفيض بالأفكار التى تضمنها ردّ الامام على « هانوتو » ، فضلا عن الإشادة بالامام ودوره العظيم في بيان عظمة الإسلام . وسأكتفى بذكر بعض النصوص التى سجلت هذا الحدث الفريد والمتميز .

يقول الشاعر « أحمد الكاشف » في قصيدة بمناسبة رد « الرئيس المفتى الأستاذ الشيخ محمد عبده » على هانوتو وشيعته .

سلاماً حجة الإسلام فينا
ورضوانا رجاء المسلمينا
عنيت بما كتبت فكان وحياً
يؤيد وحى ملهمك المبينا
فلم تترك لمتّهم مكانا
يرى فيه المزاعم والظنونا
فيا بطلٌ يخوضُ الحربَ فرداً
فيا يدعو بآخر مُسْتَعِينا
جهاداً في سبيل الله يفدى
بمهجته المَوَاطن أن تَهُونا
بأبقى منك آثاراً وذكْراً
وقدْراً في قلوب العالمينا
وكان يراعك المنصور سيفاً
وكان كتابك الدرع الحصينا
ملكت به معاقل عاليات
نبت عنها سيوف الفاتحينا
وماضر الضّلالُ الحلقَ حتى
نفعتهم وأوضحت اليقينا
فرفقا بالمكابر فقد كفاه
مجادلةً وأوشك أن يهونا
ودعه في تَأمُّلِهِ عساه
يجيئُك باعتراف المهتدينا
فلو سلكتْ ملوكُ الشرق يوماً
سلوكك بيننا ديناً ودينا
تمادى الحق متّبعا مصوناً
وقام الملك ممتدا أمينا
وعاش التاج مؤتَلِقا رهيباً
ودام العرش معتزا متينا
ومثلك لو تحكّم مستبدا
فقد ملأ الضمائر والعُيُونا .[70]

ويلاحظ أن الشاعر مع إشادته بالأستاذ الإمام وبراعته في الدفاع عن الدين ضد هانوتو وشيعته لم ينس أن يشيد بخلق الإمام ودينه وفكره ، وسلوكه ويرى فيه النموذج الصالح للحاكم المطلوب الذى يصلح الأمة ويقودها الى شاطىء النجاة والأمان ، ويشير صراحة في تعليقه على الحاكم المستبد الى قول أحد علماء العمران ، لا تصلح الأرض حتى يكون ملوكها حكماء ، وحكماؤ ها ملوكا ، ويثبت ذلك في هامش القصيده ، مما يعنى ان الواقع الذى تعيشه الأمة في صراعها مع النفس ، ومع الغير (الغرب) وتأثرها بهذا الصراع ، يفرض نفسه ، ويدعوها الى البحث عن النجاة ليعيش « التاج مؤتلقا رهيبا » باعتباره رمزاً للسيادة والعزة والقوة من خلال الدين .

وقد عبّر عدد كبير من الشعراء في مصر عن هذا

(٧٠) ديوان الكاشف جـ ١ : ص ٣٧ ، ٣٨ .

الحدث ، وسجلوا تقديرهم للأستاذ الامام في وقفته الرائعة والسديدة ضد الهجمة الحاقدة من جانب « هانوتو »[٧١] وشارك شعراء آخرون في الوطن العربي في هذا المهرجان التكريمي للأستاذ الامام بجانب تناولهم بالطبع ـ للقضايا والمواقف التى فجرها الأستاذ الامام في رده ، وشرح علاقاتها بالإسلام ، الداعى الى الحضارة والعلم والمعرفة والتقدم ، ولعل قصيدة « أحمد زكى أبو شادى » والتى مرت بنا في العوامل الخاصة بالعودة الى التاريخ ، تعبّر عن ذلك بوضوح ، بيد أننا نورد هنا نموذجا لشاعر عراقى يسجل فيه إعجابه بالأستاذ الامام في دفاعه عن الإسلام ضد هانوتو . يقول الشاعر « عبد المحسن الكاظمى » في قصيدة بعنوان « لاشىء أفضل من يد لهدى البر تعمل » يمدح بها « محمد عبده » .

« هانوتو » يعرف كيف قمـ
ت بما افتراه تنكلُ
أفحمته ووقفت تحـ
ـكم بالدليل وتفصلُ
وهناك نصرانيّةٌ
جاءوا بها وتمحّلوا
فربأت بالإسلام أن
يعدو عليه الأجهلُ
أمحمد أنت الأخيـ
ـر لنا وأنت الأول
ولأنت حجتنا التى
طول المدى لا تبطل
ولأنت حياً منهل
ولأنت ميتا منهل
كالبدر من أى الجها
ت أتيته يتهلّل . .[٧٢] .

ولعل من المفيد قبل أن نترك هذا الجانب الدفاعى في عملية التأثر بالغرب ، أن نشير الى ما قام به الشاعر المفكر « محمد اقبال » باعتباره ملسما غير عربي ، فقد تناول علاقة التأثر في أكثر من كتاب وأكثر من ديوان[٧٣] ولأنه كان من أنضج الذين تعرضوا لهذه القضية في العالم الاسلامى ، ولأن شهرته طبقت الآفاق ، فقد كان من الضرورى أن نشير اليه ، ونذكر بالتحديد كتابه « تجديد الفكر الدينى » الذى ترجم الى العربية ، وطبعت منه طبعات عديدة ، ولعل ما تضمنه هذا الكتاب من حوارات مع مختلف الرؤى والأفكار على الصعيدين

---

(٧١) يلاحظ أن حافظ ابراهيم كان من أوفر الشعراء حظاً وصلة بالأستاذ الإمام وقرباً منه ، ولعله كان أكثرهم تناولا للاستاذ الامام في قصائده ، وقد ذكر في بعضها موقفه مع « هانوتو » و « وأرنست رينان » كذلك القصيدة التي رثاه فيها ، ومنها .

تباركت هذا الدين دين محمد ... أيترك في الدنيا بغير حماة
تباركت هذا عالم الشرق قد قضى ... ولانت قناة الدين للغمزات
... ...
ووفقت بين الدين والعلم والحجا ... فاطلعت نورا من ثلاث جهات
وقفت « لهانوتو » و « رينان » وقفة ... أمدك فيها الروح بالنفحات
وخفت مقام الله في كل موقف ... فخافك أهل الشك والنزغات

« انظر ديوان حافظ ابراهيم جـ ١ ـ ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٧٢) ديوان الكاظمي ـ المجموعة الأولى ـ الناشر حكمة الجادرجي ـ مطبعة ابن زيدون العراق « بدون تاريخ » ـ ص ٢٦٩ .

(٧٣) في شعر إقبال مواضع كثيرة عالج فيها العلاقة بين المسلمين والغرب ، منها حديثة عن الاتراك العثمانيين بعد ان أعجب بأتاتورك ، ثم فجع فيه . يقول اقبال : « صار العثمانيّ أميراً في بلده » :

قلبه مظلم ، عينه بصيرة
لا تظن أنه وجد الخلاص من قيد الإفرنج
فهو حتى الآن أسير في طلسمهم

الاسلامي والغربي ، جعلت من كتابه هذا موضع احترام وتقدير لدى المسلمين المثقفين ـ ومن بينهم الشعراء والكتاب بالطبع في كل مكان ـ ويكفي أن نذكر كيف عالج نظرة الأتراك مثلا الى عملية التجديد الديني ، وعلاقتهم بالغرب معالجة واعية وراقية من خلال شاعرهم المشهور « ضيا » والذي كانت له آراؤه بالنسبة للخلافة وعلاقة العلم بالدين ، والدين بالفلسفة ، ونظرته الى تحرير المرأة ، وتحمسه لمساواتها بالرجل ، واندفاعه الى إعلان رغبته في إحداث تغييرات جوهرية في أحكام الأحوال الشخصية في الإسلام ، وتعديل الطريقة التي تفهم بها هذه الأحكام وتطبق في هذا العصر ! يقول « ضيا » « عن المرأة » مثلا :

« هاهي المرأة ! أو أختي أو بنتي ، هي التي توقظ أنبل العواطف في أعماق وجودي !

هاهي حبيبتي ، هي شمسي ، هي قمري ، هي نجمي . إنها هي التي تقدرني على فهم شعر الحياة ! فكيف يمكن أن تعتبر شريعة الله المقدسة هؤلاء المخلوقات الجميلة كائنات حقيرة الشأن ؟ لابد أن يكون هناك خطأ في تفسير العلماء للقرآن .

إن الأسرة أساس الأمة والدولة ! ومادمنا لا ندرك حقيقة شأن المرأة ، فإن حياتنا القومية تظل ناقصة . ان تنشئة الأسرة يجب أن تجرى على أساس العدالة . ولهذا لابد من مساواة المرأة بالرجل في ثلاثة أمور : في الطلاق والانفصال والميراث . ومادامت المرأة تعد نصف الرجل في الميراث وربعه في عدد الأزواج ، فلن ترقى الأسرة ، ولن ترقى البلاد . لقد فتحنا للقضاء محاكم وطنية تقضي في الحقوق الأخرى ، وتركنا الأسرة في أيدي مذاهب الفقهاء . ولا أدرى لماذا تخلينا عن نصرة المرأة ؟ أليست المرأة تعمل في سبيل البلاد ؟ أم يجب عليها أن تثور ، وتتخذ من إبرتها سلاحا فاتكا تنتزع به حقوقها من بين أيدينا ؟ »[٧٤] .

وواضح أن الشاعر التركي قد تأثر الى حد عظيم بتلك الحركات الأوروبية الداعية الى تحرير المرأة ، وساعده على ذلك مناخ التتريك والعلمانية الذي ساد تركيا في ظل حركة « الاتحاد والترقي » ، وأيضا ، فإن تركيا لم تكن وحدها التي ظهرت فيها مثل هذه الدعوة في العالم الاسلامي ، فقد كان هناك دعاة لهذه القضية (تحرير المرأة) في أماكن أخرى خاصة في مصر ، وأبرزهم « قاسم أمين » ، والذي كان لدعوته التي عرفت آنئذ باسم « السفور والحجاب » صدى عميقا في الشعر العربي بين مؤيد ومعارض[٧٥] .

سعداء من حطموا سحره
سعداء من لم يربطوا القلب بوثاق الإفرنج
لا تكن يائسا واعرف ذالك
فالرجال كانوا قبلا وما زالوا وسيكون كذلك
أعطوا الاتراك أملا جديدا ورغبة
ووضعوا أساسا آخر لعملهم
انهم كشفوا النقاب عن وجه القدر
لكن أين المسلم الذي يرى ؟!

(انظر ترجمة أرمغان حجاز للاستاذ سمير عبد الحميد ابراهيم ـ المكتبة العلمية ـ لاهور ـ باكستان ـ ١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٦ م ـ ٢٢٨ / ٢٢٩) .

(٧٤) محمد اقبال تجديد الفكر الديني « ترجمة عباس محمود » ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ط ٢ ـ القاهرة ـ ١٩٦٨ م ـ ص ١٨٥ ـ ١٨٦ ، انظر الفصل السادس : مبدأ الحركة في بناء الاسلام في نفس الكتاب ـ ص ١٦٨ وما بعدها لترى نموذج المعالجة .

(٧٥) انظر مثلا قصيدة شوقي « بين الحجاب والسفور » في ديوانه جـ ١ . ص ١٧٦ ، قصيدته « كل الرجال » جـ ٢ : ص ١٦٦ .

وخلاصة الأمر أن التأثر بالغرب كان مسألة شاملة ، على مستوى العالم الاسلامى وعلى صعيد الفكر الدينى ، وقد أفاد المسلمين والاسلام باستنفار القوى الفكرية والعقلية للدفاع عن الدين ، وجلاء القضايا المختلف عليها والمطروحة للنقاش ، وان لم يمنع ذلك من استنبات بعض القوى المؤيدة للغرب على طول الخط ، والتابعة لـه فكريـا وثقـافيـا ، والمؤمنة بمنهجـه السلوكى والحضارى ، سواء اتفق مع الدين أو تعارض معه . . وقد شهد الشعر ومازال أصداء لهذا التأثر بنوعيه السلبى والايجابى .

الجانب الثانى للتأثر بالغرب هو الجانب البنائى ، وقد شـارك فيه المستشـرقون وبعض الكتـاب الأوربيـين ، بـالاضـافـة الى الكتـاب المسلمـين في العـالم العـربى والاسلامى .

وبـالرغم من أن بعض المستشـرقـين قـد قـامـوا ـ ومازالوا ـ بدور عدائى تعصبى يهدف الى تشويه الدين الاسلامى والانتقاص من قدر نبى الاسلام ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان الاستشراق بصفة عامة قد ساعد من ناحية أخرى في اثراء النهضة الاسلامية والأدب الدينى في القرن الرابـع عشرْ الهجـرى . ويمكن أن نعتبر الـدور الذى قام به المستشرقـون في احياء التـراث الاسلامى سواء ما يتعلق بالدراسات في القرآنية أو الحديث النبوى الشريـف أو شخصية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو الفقه الاسلامى أو التاريخ العربى أو الفلسفة الاسلامية أو الحضـارة الاسـلاميـة أو علوم العـرب أو الفنـون الاسلامية أو اللغة العربية أو الأدب العربى . . دورا ذا قيمة رغم الأخطاء التى تشـوب عملية الاحيـاء ، فقد نبهت الأذهان العربية والإسلامية الى دخول هذا المجال والمشاركة في احياء التراث ، وتصحيح الأخطاء التى يقع فيها المستشرقون وفقاً لمفاهيم إسلامية أو تصور اسلامى صحيح[٧٦] .

كـذلـك فـان دور الاستشـراق في عمليـة جمـع المخطوطات العـربية والتـرجمة وانشـاء المعاجم ودائـرة المعارف الاسلامية ، كان دورا بناء أسهم في تنمية وعى المسلمين بأهمية الحضارة الاسلامية ودورهـا الرائـد في القرون الأولى للإسلام ، وامكانية اعادة هذا الدور من جديد في المستقبل[٧٧] .

وقـد عرف القـرن الرابـع عشر الهجـرى عددا من المستشرقين والكتاب الأوربيين المعتدلين الذين أنصفوا الإسلام والمسلمين ، ومازلنا حتى اليوم نرى بعضهم ، وهو يعلن في صراحة ووضوح قاطعين عن تقديره لـدور الإسلام العظيم في صنع الحضارة الإنسانية ، وأصبح أمرا غير مستغـرب أن نجـد بعضهم يـدخـل في دين الإسلام ويصبح من أنشط الدعاة الى دين الله . ولعل من أبرز الأسماء في مجالِ إنصاف الاسلام ، ونبيه ـ صلى الله عليـه وسلم ـ تلك المجموعـة التى اشتهرت لـدى الباحثين العرب والمسلمين مثل : سيرتوماس أرنولد ، صـاحـب « الدعـوة الى الاسـلام » ، وأميـل درمنجم ، مؤلف « حياة محمد » ، وايتين دينيه وسليمان ابراهيم ، مؤلفا كتاب « محمـد رسول الله » ، ور . ف . بـودلى مؤلف « الـرسـول ، حيـاة محمـد » ، وارلشنجتـون أرفنج ، مؤلـف حياة محمد » وتوماس كارلايل ، مؤلف

(٧٦) انظر عرضا مفصلا لهذه الجهود في كتاب :
د / أحمد سمايلوفتش ـ فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ـ مطابع دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٨٠ م ـ صفحات ٧٢ ، ١٨٦ .
(٧٧) لمعرفة المزيد من جهود المستشرقين راجع : د / محمود حمدي زقزوق ـ الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ـ كتاب الأمة ـ العدد ٥ ـ قطر ـ ١٤٠٤ هـ ـ ص ٥٩ وما بعدها .
وفلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ـ ص ١٥٦ وما بعدها .

كتاب « الأبطال » . . . . ولعل الحدث الذى شهده ختام القرن الرابع عشر الهجرى بإسلام « روجيه جارودى » الفيلسوف والكاتب الفرنسى الشهير ، يمثل مرحلة جديدة في مجال نظرة الغرب الى الإسلام والمسلمين ، وإن كانت هذه المرحلة بالطبع محدودة ولا تنفى أن النظرة القديمة مازالت تسيطر على مساحة كبيرة وعظمى من وجدان الجماهير الأوربية .

ان هؤلاء المستشرقين والكتاب المعتدلين ، سواء من ظل على مسيحيته أو دخل (الى عالم) الاسلام ، قد وضعوا بأبحاثهم وكتاباتهم أسسا جديدة وجيّدة للتعريف الصحيح بالاسلام ونبى الاسلام - صلى الله عليه وسلم - بعد أن ظلت الصورة المشوهة للدين ولمحمد هى الأقوى لفترة طويلة أمام العين الأوربية .

ولعل السر في قدرة هؤلاء المستشرقين والكتاب المعتدلين على التغيير المحدود في النظرة الأوربية للإسلام ونبيه (ص) هو معرفتهم بأسلوب الخطاب الملائم للغرب ومهارتهم في ترتيب المعلومات التاريخية وعرضها عرضا جيدا ، فضلا عن انطلاق معظمهم في عرض المسألة من مفهوم محايد ، كما فعل « الكسيس كارلايل » حين تناول محمدا (ص) ، كبطل من أبطال التاريخ ، وأخذ يقيم تصوراته حوله من خلال أعماله وسلوكياته وأقواله ، ورغم الاختلاف بين التصور الإسلامى وحقائق التاريخ الإسلامى أيضا ، وبين ماذهب اليه كارلايل في بعض النقاط حول النبى صلى الله عليه وسلم فإنه يقرر منذ البداية خلافه مع النظرة التاريخية الأوربية الموروثة عن النبى (ص) ، ويقول في صراحة :

« لقد أصبح من أكبر العار على أى فرد متمدين من أبناء هذا العصر أن يصغى الى ما يظن من أن دين الاسلام كذب وأن محمدا خداع مزور . وأن لنا أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة ، فإن الرسالة التى أداها ذلك الرسول مازالت السراج المنير مدة اثنى عشر قرنا . . »[٧٨] .

ويبدو أن « كارلايل » كان متأثرا بنظرة الشاعر الألمانى « جوته » ، حيث استشهد ببعض أقواله في ثنايا حديثه عن محمد (ص) ، و « جوته » يعد من أبرز عوامل « التأثر الغربى » بالاسلام والتأثير في المسلمين أيضا ، ولنذكر أولا أن ترجمة كتابات الغربيين في القرن التاسع عشر والقرن الثامن عشر الميلاديين لم تزدهر الا في القرن العشرين (الرابع عشر الهجرى) ، فتعرف القارىء المسلم على الكتابات الظالمة والكتابات المنصفة في آن واحد .

لقد تأثر « جوته » بالاسلام من خلال احتكاكه بالشرق ، ومحاولة البحث عن طريق للنجاة من حالة القلق والاحباط التى مر بها . بعد سقوط « نابليون » في موقعة « ووترلو » عام ١٨١٤م . وكان « جوته » معجبا بنابليون وعند سقوطه عانى من حالة نفسية عنيفة ، وبدأ الاتجاه للشرق يأخذ رغبة ملحة عبّر عنها في مسرحية « فاوست » لتتجه النظرة الصائبة نحو الشرق[٧٩] .

وكان الاتجاه نحو الشرق يمثل تعبيرا عمليا عن ظاهرة الاغتراب الروحى « التى يشعر بها الأدباء وتلك الحركة القوية التى انتشرت عند أصحاب النزعة الرومانتيكية في القرن التاسع عشر الميلادى للهجرة الروحية الى الشرق » والتى شملت الكتاب والأدباء والفنانين من مصورين وموسيقيين ثم امتدت الى الفلاسفة ، وعلى

(٧٨) الأبطال - ترجمة السباعي - ص ٥٨ .

(٧٩) جوته - الديوان الشرقي للمؤلف الغربي - ترجمة عبد الرحمن بدوي - النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٤٤ م المقدمة : ص ٥ .

رأسهم ، « فريدريش اشليجل » الذى قال في البرنامج الخاص بالمدرسة الرومانتيكية « يجب علينا ان نبحث في الشرق عن اسمى المواد والصور الرومانتيكية » وهو يقصد بالشرق هنا بلاد الهند[٨٠] .

ويعد الديوان الشرقى للمؤلف الغربى ، الذى ألفه « جوته » من أشهر الأعمال الأدبية الأوربية التى ترجمت الى العربية ، ولقيت حفاوة كبيرة ، وتأثر به عدد كبير من أدبائنا العرب . وينقسم الديوان الى قسمين : الأول شعر والثانى نثر عبارة عن شروح وتعليقات لفهم الشعر . وينقسم القسم الأول الى : اثنى عشر كتابا هى : المغنى ، حافظ ، العشق ، التفكير ، الغضب ، الحكمة ، تيمور ، زليخا ، الساقى ، الأمثال ، اليارس ، الخلد وأروع ما في الكتاب الأول قصيدة « الهجرة » ويقصد بها هجرته الى الشرق ، وفيها يقول .

« الشمال والغرب والجنوب تتحطم وتتناثر ،
والعروش تُثَلّ ، والممالك تتزعزع وتضطرب ،
فلتهاجر إذاً الى الشرق في طهره وصفائه . .
كى تستروح جو الهداة المرسلين !
هنالك حيث الحب والشرب والغناء
سيعيدك ينبوع الخِضْرِ شابا من جديد . . »[٨١] .

ولم يجد « جوته » في نفسه حرجا ، وهو الغربى المسيحى ، أن يعتبر نفسه مسلما يؤمن برسالة محمد (ص) ويدين الاسلام ، وبهذه الروح يتغنى في كتابه الأول من الديوان[٨٢] .

وفي كتاب « الخلد » يتوقف « جوته » عند النبى صلى الله عليه وسلم ـ ويتحدث عن الذين دخلوا الجنة من شهداء المسلمين الذين قتلوا في سبيل الله ، فيصور النبى (ص) بعد موقعة بدر وقد وقف تحت سماء صافية مرصعة بالنجوم يؤبّن الشهداء ، فيقول :

« ليبْكِ الكفار موتاهم ، فقد ماتوا الى غير رجعة ، أما أنتم معشر المؤمنين فلا تبكوا إخواننا لأنهم صعدوا الى أعلى عليين في جنات النعيم ، ثم يصف كيف دخلوا الجنة وكيف ينعمون فيها . وهنا يفصل « جوته » القول في وصف الجنة وصفا دقيقا كالوصف الذى ورد في القرآن ، في سورتى « الرحمن » و« الواقعة » على وجه التخصيص[٨٣] .

و « لجوته » مسرحية بعنوان « محمد » كتبها بعد أن أطلع لأول مرة على ترجمة معانى القرآن للأستاذ « ماغزلين » فسحرته بلاغة سورة « ابراهيم » وأستهوته طفولة محمد (ص) ، فعكف عليها وخرج منها بهذه « الرواية التمثيلية » ـ كما سماها المترجم الأستاذ معروف الأرناءوط ـ وقد سببت له هذه المسرحية عداء شديدا من جانب خصومه الذين اتهموه بالكفر والالحاد والخروج على النصرانية ، وقد رد على ذلك برسالته التى عنوانها : « لماذا آمنت بمحمد » ، وذكر فيها أنه أحب محمدا (ص) كما أحب عيسى بن مريم عليه السلام وأنه يرى في الإسلام ديانة الخلق السامى الصحيح[٨٤] .

---

(٨٠) السابق : المقدمة ص ١ ، ٢ .

(٨١) الديوان الشرقي للمؤلف الغربي . ص ١٤ ، ٢٥ .

(٨٢) السابق : ص ١٨ ،

(٨٣) السابق أيضا : ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٨٤) الرسالة ـ السنة الأولى ـ المجلد الأول العدد ١٤ ـ ص ٣٢ .

في الفصل الأول المشهد الثاني - يجرى حوار بين محمد (ص) وحليمة السعدية مرضعته حول عزلته وعباد الله ، نجتزىء منه هذا المقطع .

« حليمة : أرأيت الله يابنى ؟

محمد : وأنت ألا تبصرينه ؟ إنه غير بعيد عنى ولا يبرح يتراءى لى عند الينبوع الدافق الهادر ، وتحت السرحة الغناء ، وفي الظل الرفيق البهى . . لقد توافى الى من عليائه فأحسست حرارة حبه وشق صدرى وانتزع من قلبى حوباته حتى يتاح لى أن أفهم معنى حبه !

حليمة : ولكنك تحلم ! اذن كيف يقدر لك أن تحيا ، وقد شق الله صدرك ؟

محمد : سأصلى صلاتى لله فلعله يضىء عقلك فلا يبدو لك حديثى غامضا مبهما .

حليمه : وأى إله هذا الذى تعبد ؟ أهو اللاّت أم هو هُبَل ؟

محمد : أى شعبى التعس ! إنك لتضل السبيل وتنزع الى الحجارة والأصلاد فتجعل منها إلها يُعبد ! ولكننى مازلت أحبك على شديد تعسك ، وهذا الحب الشديد العنيف هو الذى يحفزنى الى مصارحتك بأن هذه الحجارة التى تصلّى لها لا تستطيع أن تستمع لك ، وليس في ميسورها أن تفتح لك ذراعيها .

حليمه : أين يسكن إلهك ؟

محمد : انه في كل مكان يا حليمة ! . . (٨٥) .

وواضح أن « جوته » في هذه المسرحية يتميز بجرأة ملموسة ، حيث أجرى الحديث على لسان النبى (ص) قبل بعثته ، وأطلق لعنانه الخيال ، وجعله يتحدث بطريقة تفوق مستواه العقلى آنئذ ، ولكن قد يغفر له نبل هدفه الذى يتغيّا عرض الفكرة الاسلامية من خلال الحوار التمثيلى .

الى جانب هذه المؤثرات الغربية في الواقع الأدبى العربى ، وفي مجال الأدب الدينى خاصة ، فقد قامت حركة أدبية بنائية ، تهدف الى كتابة السيرة النبوية بمنهج علمى ، تحقيقا وتأليفا ، متأثرة بالغرب فقد رأى الناس مثلا أكثر من تحقيق لسيرة ابن كثير وابن هشام ، مع شروح وتعليقات عملية ، مع نشر المدائح النبوية في العصور المختلفة بما فيها « المولد النبوى » الذى يعبر عن رؤية شعبية يمتزج فيها التصوف بالخرافة بحب آل البيت ، وأيضا رأينا أول مختصرات ومؤلفات للسيرة النبوية بلغة العصر . ولعل أول جهد في هذا المجال ما قام به « رفاعة الطهطاوى » في كتابه « نهاية الايجاز في سيرة سكان الحجاز » ، ويأتى بعدها أول مؤلف عصرى ذى قيمة علمية ، وهو « حياة محمد » للدكتور محمد حسين هيكل ، ثم كتاب « عبقرية محمد » للأستاذ العقاد ، وقد دخلت الكتابات الروائية والمسرحية وهى بضاعة غربية أصلا الى هذا المجال ، فكتب توفيق الحكيم كتابه « محمد » من خلال إطار مسرحى وكتب طه حسين « الوعد الحق » « وعلى هامش السيرة » وعبد الرحمن الشرقاوى « محمد رسول الحرية » وعبد الحميد جودة السحار « محمد رسول الله والذين معه » من خلال عرض روائى ، أو يتميز بالأداء القصصى . وبالاضافة الى ذلك فهناك من الكتب جعل

(٨٥) الرسالة المجلد الأول - العدد ١٤ - ص ٤٠ .

من همه تصحيح الأخبار التى وردت في كتب السيرة وتسربت الى المؤرخين ، كما فعل محمد لطفى جمعه في كتابه « ثورة الاسلام وبطل الأنبياء » وفي هذا الكتاب يصل المؤلف الى وصف النبى (ص) بأنه إشراق إلهى ويقول :

« فليس النبى إنسانا كغيره من العظماء يقرأ تاريخه بالفكر الذى يلازمه المنطق ، والمنطق يصاحبه الشك ثم يدرس بكل ذلك على أصول الطبيعة البشرية العامة ، ولكنه إنسان كوكبى يقرأ بمثل المنظار المقرب في الدقة ، معه العلم ، ومع العلم الإيمان ، ثم يدرس بكل ذلك على أصول طبيعته النورانية الإلهية . لأن النبى إشراق إلهى على الانسانية يقومها في فلكها الخلقى ، ويجذبها الى الكمال في نظام هو صورة لقانون الجاذبية في الكواكب . ويجىء النبى (ص) فتجىء حقيقة الألوهية معه في مثل بلاغة الفن البيانى لتكون أقوى أثرا وأيسر فهما وأبدع تمثيلا .

وهـذا الرجـل الفرد إنما يخلقه الله ويكمله ويبعثه ليكون هو التفسير لما مضى وما يأتى فتظهر بـه حقائق الكون العليا في صورة الإنسان العامل المنظور[٨٦] .

وهذه الرؤية تبدو أقرب الى نظرية النور المحمـدى التى تجعـل وجـود محمـد (ص) سـابقـا عـلى وجـود المخلوقات وترى أن الكون قد خلق من أجله ، وهى نظرية يعتنقها الصوفية وبعض الفرق الإسلامية .

المهم ان الاهتمـام بسيرة النبى - صـلى الله عليـه وسلم - قد امتد على ساحة فكرية عريضة جعلت منه موضوعا حيويا وغنيا لا يتسرب اليه الملل ، ولا يسرب الضجـر الى النفـوس البـاحثـة أو المتلقيـة وقـد دارت دراسات شتى حول الكتب التى صدرت عنه - صلى الله عليه وسلم - في العصر نفسها مثلا : كتاب « محمد في الأدب المعاصر » الـذى كتبه فـاروق خورشيـد و أحمد كمال زكى وكتاب « محمد وهؤلاء » بقلم الشاعر أحمد عبـد المعطى حجـازى ، وتعـرّض للكتـابـة في مجـال السيرة ، وأشار الى ما يعنيه ذلـك حضاريـا . وقد رد مؤلفا الكتاب الأول على أصحاب المقولة التى تتهم أدبنا بالرجعية وفكرنا بالتخلف وتسمى حضارتنا ماشاء لها الهوى أن تسمى . . « ولكننا نعرف أنهم ما كـانوا الا لأننا كنا ، وأنهم مابنوا الا لأننا بنينا ، وأنهم ما يدعون هذا الذى يلوكونه الا ليبعدونا عن الطريق خوف انطلاق العملاق من جديد » ثم اننا « نعـرف أن أقوى مـا في حياتنا كلها دعوة الاسلام . . ونحن نعرف أن أروع ما في الاسلام أنه دعوة الأقوياء الى السلام » ونحن نعرف أن أجمـل مثال قـدمه الاسـلام هو شخصيـة صـاحب الرسالة محمد عليـه أزكى سلام[٨٧] ويتحـدث مؤلف الكتاب الثانى عمن يعتبـرون الكتابـة في الاسلاميـات « نوعا من الردة العقلية عن الفكـر العلمى الى الفكر الغيبى » ويـرد عليهم مخطّئـا اياهم بـأنهم يقفزون الى النتائج قفزا بغير احتياط أو تفكير ، وأنهم يظنون أن كل ظاهرة فكرية انما هى تعبير سلبى عن الواقع السياسي والاجتماعي ، وهذا الظن يفترض وجود « مجتمع ساكن خال من أى تناقض ، وفكـر تابـع يتأثـر ولايؤثر » . ويخلص الى القول : « إن ما كتبه المثقفون المصريون في سيرة محمد يضعهم في صف العقل والحرية لا في الصف المعادى للعقل والحرية »[٨٨] .

(٨٦) محمد لطفي جمعة « ثورة الإسلام وبطل الأنبياء » - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة -١٩٥٨ م - ص ٥ / ٥ .
(٨٧) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكي - محمد في الأدب المعاصر ط ١ - المكتب الفني للنشر - القاهرة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م ص ٦ .
(٨٨) أحمد عبد المعطي حجازي محمد وهؤلاء - الكتاب الذهبي - روز اليوسف القاهرة ١٩٧١ ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ .

وقد شارك عدد من الكتاب النصارى في العالم العربي في مجال السيرة النبوية ، منهم الدكتور نظمى لوقا ، نصرى سلهب . .

ونعتقد أن هذه الكتابات البنائية حول الاسلام ونبيه - صلى الله عليه وسلم - مابين مترجم ومحقق ومؤلف ، قد جعلت من الأدب الديني ، خاصة ما يتعلق بشخصية محمد (ص) ، أمرا واقعا وملموسا ، دفع الأدباء والشعراء الى البحث في جوانب هذه الشخصية ومعالجتها بألوان فنية متنوعة وقد رأينا في الشعر بالذات أكثر من عمل فنى طويل يرصد الملامح المحمدية ويتناول خلالها تجربة ذاتية أو تجربة عامة وقد سبقت الاشارة الى اليائة محرم ، ومجد العرب وعظماء الاسلام لشوقى ومطولات حافظ وعبد المطلب وعبد الحليم البكرى ، وفي هذه المناسبة يمكن أن نضيف ما كتبه كامل أمين وعامر بحيرى ومحمد محمود زيتون وغيرهم . وقد عالجوا كتابة الملحمة المسرحية التى تدور حول شخصية النبى (ص) ، وسكبوا خلالها مشاعرهم وأحاسيسهم الخاصة والعامة ، ويمكن أن نأخذ نموذجا من مسرحية « ميلاد النبى » لمحمد محمود زيتون ، يعبر عن ملمح من الملامح في حياة الجاهليين ، يظهر ذلك التناقض الذى يحسونه داخل حياتهم بسبب تلك الازدواجية التى يعيشونها من خلال ايمانهم بوجود الله وايمانهم بالأصنام وسجودهم لها ، وهو ما تحدثت عنه الآية الكريمة في قوله تعالى على لسانهم تعبيرا عن سبب عبادتهم للأصنام « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى »[89] . ففى الفصل الرابع من المسرحية نرى هذا المشهد داخل الكعبة يضم أبا سفيان وهو يسجد للأصنام وأمية بن أبي الصلت الذى ينكر عليه ذلك :

أبوسفيان :

الى (اللاّت) والعزّى) خفضْنا رؤوسنا
.. وطفنا ببيت الله صبحا ومغْربا
وهامتْ النفسُ التى طال شوْقُها
.. الى (هُبَل) والقلبُ مازال مُجْدِبَا

أميّة :

يا (أبا سفيان) لا تسجد له
.. وتَوخَّ العقل في كلِّ الأمورْ
إنّه صَخْرٌ .. ولا يعنو له
.. غير قلب قُدَّ من ميْتِ الصُّخُورْ

أبو سفيان :

(أميّةُ) إن القلبَ مازال جامداً
.. على ما بنته أعصر ودهور

أمية : أمالَكَ من دينٍ سواه ؟

أبو سفيان : وكيف لى ؟

أمية : أترضى بدين ليس فيه شعور ؟

أبو سفيان : (أمية) دعنى من حجاك واعفنى فإنى بالدّين الصحيح خبير .

أمية : لعمرك ما أصنام بيت نؤمه بنافعة والحادثات كثير

ولكن (أبو سفيان) مازال عاقلاً .

أبو سفيان : بل القلب مني جامدٌ وكفورُ . . . الخ[90] .

ثم اننا نأخذ من هذا النص - ثانيا - فكرة تاريخية - بنائية - عن الفترة السابقة على بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف كانت الحياة العقدية في تلك الفترة ، وهو ما يعني أن جهود الشعراء العرب في الجانب « البنائي » للنهضة الدينية أدبيا وعَقَديًّا كانت في مستوى المرحلة ، بل تفوقت عليها .

(٨٩) سورة الزمر آية ٣ .

(٩٠) محمد محمود زيتون ميلاد النبي - لجنة النشر للجامعيين ، مكتبة مصر ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م ص ٦٩ ، ٧٠ .

إن هذا النص يعطينا أولا فكرة عن الصراع الذي تصنعه ازدواجية العبادة لله والأصنام ، بين أبي سفيان الذي يؤمن بهذه الازدواجية ولا يقبلُ بتحكيم العقل والمحاجة المنطقية وبين أمية بن أبي الصلت الذي يرفض هذه الازدواجية ويرفض عبادة الأصنام التي لا تنفع معتمدا على فطرته وبعض قراءاته في التراث القديم .

وعلى كل ، فإن الجانب الدفاعي والجانب البنائي في مجال نهضة الأدب الديني والشعر خاصة قد تضافرا بشكل ملحوظ ، لتصحيح مقولات عديدة حول النبي - صلى الله عليه وسلم - والدين الاسلامي ، ورموز هذا الدين (خاصة في مجال اللغة العربية)[91] ووضع الأسس الرائدة في مجال تعريب الألوان الأدبية القادمة من الغرب مثل المطولات والملاحم والمسرحيات وغيرها ، وإعطائها جنحية عربية وان لم تحقق الملامح الفنية الكاملة والمفترضة .

٤ - التجربة الذاتية :

تعد التجربة الذاتية من أهم روافد الشعر الديني في العصر الحديث ، فالشاعر يكون - عادة - أقرب الى التعبير الجيد حين تلتصق هذه التجربة بنفسه أو تنبع منها ، فيملك حينئذ قدرة تعبيرية أقوى من الشاعر الذي يتعامل مع التجربة الشعرية خارج ذاته . والدين أقرب الى النفس الانسانية بحكم الفطرة وغالباً ما يلجأ الانسان الى الله أو الدين حين يصيبه مكروه ، أو تلم به نازلة ، أو يساوره قلق ، والشاعر باعتباره واحدا من بني الانسان وأقدرهم على التعبير ، فإنه يسعى بصفة عامة الى المثال الذي تتحقق لديه السكينة واليقين والراحة النفسية ، فضلاً عن مطالبه الأخرى من الحياة .

وقد اتجه كثير من الشعراء العرب في القرن الرابع عشر الهجري الى التعبير عن همومهم الذاتية من خلال تصور إسلامي يرى في الخالق الأعظم الملجأ والملاذ الذي يحمي من الخوف ، ويقيل العثرات ، ويبعث الأمل لمواصلة الحياة الدنيا ، والاستعداد للآخرة .

وقد ساعد الشعراء على الاتجاه الى هذا اللون من التعبير ، عوامل عديدة منها طبيعة العصر الذي يعايشونه ، والظروف التي انعكست عليهم بفعل هذه الطبيعة ، والمواريث التي انتقلت اليهم عبر أجيال سابقة من تصورات ورؤى تحكم التعامل مع النفس والعالم الخارجي .

ان العصر الذي عايشه شعراؤ نا العرب كان أو مازال - يمثل مرحلة صراع ضار بين حضارتهم الاسلامية المهزومة ، وبين المدنية الغربية المنتصرة ، والتي تعبر عن انتصارها بصور متعددة ، مثل الاحتلال العسكري السافر ، أو السيادة الثقافية والعلمية والفكرية والتكنولوجية . . . وهذا الواقع الغريب لابد أن تكون له آثاره السلبية على كثير من الشعراء الذي يستشعرون الأخطار والأحزان قبل غيرهم من الناس ، وقد رأينا كثيرا منهم يعبرون في ثنايا قصائدهم عن معاني القهر والاستلاب والهزيمة ، وهذا التعبير يأتي عادة في صياغة ايجابية ، اذا ما كانت هنالك حالة مدٌّ نفسيّ يعيشها الشاعر فيدعو الى المقاومة والصمود والإصرار على تخطي العقبات ، ولكنه قد يأتي في حالة سلبية مغلقة بالأسى واليأس والحذر اذا كانت القدرة على المواجهة ضئيلة أو معدومة .

---

(٩١) يلاحظ أن الشعراء قد تباروا في الدفاع عن اللغة العربية وقيمتها التعبيرية خاصة بعد أن هوجمت هجوما عنيفا من رموز الاستعمار وأتباعه في مصر مثل السير وليم ، ولكوكس واللورد كرومر ودانلوب وأحمد لطفي السيد وسلامة موسى وغيرهم وحافظ ابراهيم قصيدته المشهورة التي نشرت عام ١٩٠٣ م ومطلعها .

رجعتُ لنفسي فاتهمتُ حصاتي ... وناديتُ قومي فاحتسبتُ حياتي

رموني بعقم في الشباب وليتني ... عقمت فلم أجزع لقول عداتي

وَلدتُ ولما لم أجد لعرائسي ... رجالاً وأكفاءً وأدتُ بناتي .. الخ

« ديوان حافظ جـ ١ ص ٢٥٣ » .

في مثل تلك الظروف تكون العودة الى الذات أو التأمل الذاتي من خلال العزلة عن العالم الخارجي أمراً طبيعياً ، فيكثر شعر الزهد والمناجاة والتأمل في خلق الله والدعاء . قد لا يكون الشاعر مدركاً تماماً لواقع الهزيمة والاستلاب والقهر ، ولكنه يرى بالتأكيد ، أن التوجه الى الله فيه الفائدة كل الفائدة حتى ولو لم يكن هناك شيء يؤرقه أو يؤرق المجتمع من حوله . ومن ثم ، فإننا نرى كثيرا من الشعراء يتوقفون أمام « باب الله » الذي لا يرد سائلاً ومحتاجاً ، والسؤال هنا أو الاحتياج لا يتعلق بطلب شيء مادي ، ولكنه ينصرف الى طلب الخير والرحمة والمغفرة ، وكثيرا ما ارتبط السؤال أو الطلب « بالتوسل » بالحبيب المحبوب - صلى الله عليه وسلم ، كما نرى مثلا في قول عائشة التيمورية :

إلهي سيّدي أنت الجليل
بباب رجائك العبد الذليل
ضعيف الحال منكسرٌ فقير
كثير الغيّ ناصرُه قليل
فأنت لذنبه ربٌّ غفور
كريم صفحه السامي الجزيل

●●●

قصدت حماك تستر قبح عيبي
بسرّ المصطفى اني دخيل[٩٢]

ان الله سبحانه أقرب الى العبد من نفسه ، لذا تكون الشكوى اليه واللجوء الى بابه أمرا طبيعيا ولأن الشاعر يجد فيمن يسأله أو يشكو اليه صفة الخلود الذي لا يزول ، والثبات الذي لا ينمحي ، فانه أمام التغيرات الزمنية التي يعايشها ولا يجد فيها أملا حقيقيا يكون الأمل الحقيقي عند « باب الله » ، ولنقرأ هذه الأبيات لاسماعيل صبري باشا :

أنا يا الهي عند بابك واقفٌ
لا أبتغي عنه الزمان عدولا
ما جئت أطلب أجر ما قدمته
حاشا لجودك أن يكون قليلا
عَظُمَت آمالي وصغُرت الورى
من ذالها إن لم تكُ المأمولا
إني ليعجبني وقُوفي سائلاً
إن كنت أنت السيّد المسئولا[٩٣]

وقد تتكاثر الهموم الخاصة على الشاعر ، كأن يرى قومه يتنكرون له ، والزمان يتجهّم في وجهه ويتحول من حال طيبة الى حال لا ترضيه ، فلا يجد ملاذاً إلا الله ، والتمسك بعروة الدين كي يتغلب على هذه الهموم التي لا تبرح مكانها . ولعل تجربة « البارودي » في هذا المجال أوضح التجارب ، فقد كان الرجل وزيرا وشاعرا مشهورا وصاحب مكانة مرموقة ، ثم قاد ثورة مع آخرين بزعامة أحمد عرابي ضد الخديو توفيق والإنجليز الغزاة . وفجأة تغيّر الوضع ليعيش الشاعر هزيمتين . هزيمة عامة من ملامحها : انكسار الوطنيين وسحق الثورة وتثبيت دعائم الاحتلال والحكم التابع للاحتلال ، وهزيمة خاصة تتمثل في فقدان مناصبه ومكانته ، ثم محاكمته وسجنه ونفيه بعيداً عن أهله وأصدقائه ووطنه ولذا نتقابل في ديوان البارودي مع قصائد أو مقطوعات تلهج بذكر الله والاستعانة به ، وتعبر عن الزهد وطلب العفو والغفران من خالق الناس . يقول « البارودي » مثلا :

إلام يهفو بحلمك الطربُ ؟
أبعد خمسين في الصبا أربُ ؟
هيهات ، وليّ الشباب واقتربت
ساعة وِرْدٍ دَنَا بها القربُ
فليس دون الحِمَام مبتعدٌ
وليس نحو الحياة مقتربُ

●●●

(٩٢) حلية الطراز ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٩٣) ديوان اسماعيل صبري باشا - إعداد : أحمد الزين - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م - ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

ثم يقول :

فـتـب الى الله قـبـل مـنـدمـةٍ
تـكـثر فـيـهـا الهـموم والـكُرَبُ
واعتـمد على الخير ، فـالمـوفَّقُ مَنْ
هـذبـهُ الاعـتـيـادُ والـدُّرَبُ(٩٤)

وربما كان الشاعر يعيش محنةً خاصة ، وهمًّا ذاتياً لا يعرفه أحد ، فلا يجد من يطلب نجدته إلا الله ، ويصبح الإفضاء إليه وحده بالسرِّ ، « أمراً خاصاً » فيما بين الشاعر وبين ربّه ، باعتباره « عالِم الشكوى » ولو رجعنا الى « عائشة التيمورية » ، فسوق نراها تقول في احدى قصائدها « متوسّلة » بالحبيب الهادي - صلى الله عليه وسلم .

لـعب الهـوى بـفؤاد صبٍّ نـائـي
وسـقـاه كـأس لـوعـة وعـنـاءِ
مـا بـالـه لـزم الهـوى حتى غـدا
في الحبِّ لم يبـرح عن البـرحـاء

●●●

يـا عـالم الشـكـوى وحـرُّ تـوجعي
وإني عـظيم القـرح جُـدْ بـدوائي
بـحبيـبـك الهـادي سـألـتـك دُلَّنِي
لعلاج أمـراضي وجلّبِ شفـائـي
ثم الصـلاة عليـه مـا هبَّ الصَّبَـا
سَحَـراً معـطر سـائـر الأرجـاء(٩٥)

ونحن هنـا أمام شـاعرة تشكـو من أوجاع وآلام ، وتـطلب من « عالم الشكـوى » أن يجود بـالـدواء لأنها « عـظيمة القـرح » ، وأن يدلهـا على الـدواء لتعـالـج الأمراض وتحقق الشفاء ، ولكننا لا نعرف أمراضها أو آلامها وأوجاعها ، وان كانت قد أشارت الى « القـرح العظيم » ! ورغم ما يشير اليه « القـرح العظيم » من هـول ، فإن الشـاعـرة تحتفظ بـطبيعتـه وكنهـه وسـره لنفسها .

ومن هذا القبيل ، ما عالجه « الرافعي » في بعض قصائده حين صرح بضيقه من الدنيا وقسوتها عليه ، وتكاثر الهموم من حوله ، دون أن نعرف ملامح هـذه الهموم أو تلك القسوة أو ذلـك الضيق . وله قصيـدة مؤثرة في هذا المجال يتوسـل فيها بصـاحب الشفاعـة العـظمى - صلى الله عليـه وسلم ، ختمهـا بتلك الأبيات .

رسـول الله جئـتـك مسـتـغـيـثـا
وجـودُك ضـامـنٌ أن لا أخـيـبـا
متى تخـضرُّ أيـامـي وتـزهـو
ويـصـبـحُ عـودُ آمـالي رطـيـبـا
فقـد ضـاقت بي الـدُّنـيـا وهبَّتْ
فـجـائعـهـا عـلى قـلبي هبُـوبـا
ومـالي غـير حـبِّـك مـن نـصـير
فَعَـلِّ من العنـايـةِ لي نصيبـا(٩٦)

وعلى العكس من ذلك نجد شاعراً مثل « بدر شاكر السياب » وقد دهمه المرض وأقعده طويـلا ، وتغلب غريبا مريضا محتاجا ، فقد عبر عن كل ذلك بـوضوح وصراحة وتفصيل ، كما نرى في قصيدته الطويلة « سفر أيوب » والتي ظهر فيها شعوره الديني واضحا ، وتسليمه لله مطلقا بعد مروره بمراحل فكرية متعـددة كان فيها بعيدا عن الدين ، وعن الله . يقول في مطلع القصيدة :

لك الحمدُ مهما استطَالَ البلاء
ومهما استبدَّ الألم ،
لك الحمدُ إنَّ الرَّزَايَا عَطَاء
وان المصيباتِ بعضُ الكَرَم

(٩٤) ديوان البارودي جـ ١ - تحقيق الجارم ومعروف - دار المعارف بمصر - ١٣٩١ هـ ١٩٧١ : ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٩٥) حلية الطراز : ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

(٩٦) ديوان الرافعي جـ ١ (مصطفى صادق الرافعي) - ط ١ شرحه محمد كامل الرافعي - المطبعة العمومية بمصر - ١٣٢١ هـ - ص ١١٩ .

ألم تُعطِني أنتَ هذا الظلام
وأعطيتني أنت هذا السحرْ ؟(٩٧) .

وفي الجزء الرابع من القصيدة نراه يتوجه الى الله بأن يحقق أمانيه ورغباته بعد أن أضناه الألم :

يارب أيوب قد أعيا به الدّاء
في غرْبة دونما مالٍ ولا سكن ،
يدعوك في الدُّجَن
يدعوك في ظلموت الموت : أعباءُ
نَادَ الفؤادُ بها ، فارحمْهُ إنْ هتفَا
يا منجيا فلك نوح مزق السُّدَفَا
عِنيِّ . أعدْني إلى داري ، إلى وطني !(٩٨) .

وهناك من الشعراء من صرّح بمشكلته الخاصة ، أوهمّه الذي يعانيه ، دون أن يمثل في نظرنا أمرا ذا بال أو معبرا عن نوع من الهموم الطريفة ، ولكنه من وجهة نظر الشاعر يمثّل له أرقاً خاصة إذا كان يرى منافسين له أو حانقين عليه . ولعل من أطرف المشكلات أو الهموم التي طالعناها ، ما عبر عنه الشاعر « أحمد الصافي النجفي » حين أحس فيما يبدو بعدم التقدير لشعره وقلة الإشادة به ، ورغم تفوقه على كثير من أقرانه ، فقد صاغ مفارقة بين الكفر والشعر ، وصنع قصيدة تحمل عنوان هذه المفارقة « عالم الكفر وعالم الشعر » ، يقارن فيها بين دور محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ في غزو عالم الكفر بسلاح الحق ، ففتح الدنيا بعد أن هدم الأصنام ، وبين دوره ـ أي النجفي ـ كشاعر فتح الدنيا بشعره الذي يمثل شرْع الله وكتابه ، أو ينبع منهما ، والذي يتحدى القائلين به من خلال دواوينه التسعة أو آياته التّسع كما صورها ، وأثبت هنا القصيدة بكاملها ، لنرى الى أيّ مدى استطاع الشاعر أن يمزج همّه « الطريف » بالرؤية الدينية :

محمّدُ جدّي قد غزا عالم الكفْرِ
وها أنا أغزو بعْدَه عالمَ الشِّعرِ
كلانا سلاحُ الحق كان سلاحَهُ
فلا غرْو أن تخفق لنا رايةُ النّصرِ
كلانا رأى دنياه ملأى زخارفاً
وزورا فأزرى الزور بالمنطق الحرِ
كلانا له الفتح المبينُ ، ففتحه
لدنياه ، ديني وفتحي لها شِعْرِي
كلانا رأى أصنام دينٍ ومنصب
فجاء على أصنام دنياه بالكسْرِ
لئن كان ربُّ القصر معبود شعرهم
فمعبودنا في شعرنا ، ربّةُ القصْرِ
زخارف أقوال ودنْيا ضَلاَلَةٍ
أليس لهذا الموت يارَبُّ من حشْرٍ ؟
محمد ذمّ الشعر قدما وأهلَهُ
ولو كنتُ لاستثنى بلا ريبةٍ شعْرِي
يمثل شعري شرعه ، وكتابه
كتابي ، وآياتي بأبياتي الغرّ
كلانا تحدى القائلين بقوله
ليقضي على بطل وأقضى على هذْرِ
لشعري ووحي الأنبياء ملائك
اذا كان شيطانان للشعر والكفر
ولي تسع آيات ، دواوين تسعةٍ
حَوَتْ شعريَ الدُّري في عصرنا الذرّى(٩٩) !

وهناك من التجارب الذاتية ما يحتاج الى وقفة طويلة لأنه يشكل ظاهرة ملحوظة لدى عديدين ، كما نرى مثلا عند « فدوى طوقان » ، والشاعر « صالح الشرنوبي » فقد مرّ كل منهما بتجربة حياتية ذات خصوصية وتميز ، والتجربة الذاتية هنا تعبر عن ذلك القلق أو التوتّر الذي يملأ أفق الشاعر ، ويغلّف حياته ، ويصبغ واقعه ، ومن خلال المعاناة يصل الشاعر بعد حين الى برّ السلامة

(٩٧) المجموعة الكاملة للسّياب : ٢٤٨ .
(٩٨) السابق : ٢٥٧ .
(٩٩) أحمد الصافي النجفي ـ اللفحات ط م ـ مؤسسة المعارف في بيروت ـ ١٩٦٥ ، ص ٩ وما بعدها .

واليقين ، ويرى في الخالق الأعظم الملاذ والملجأ والحقيقة المطلقة ، التي تملك أسرار الوجود ، وشفاء الموجودات روحيًا وماديًا أيضا .

في قصيدة طويلة عنوانها « طمأنينة السماء » تتناول « فدوى طوقان » ظروف الأسى والحزن التي عاشتها « وحيدةً » تعاني « جراح الزمن الغائرة » فتخرج من مخدعها الى الشرفة وتقلّب البصر في قلب الظلام ، فلا ترى « ومضة » ، ولا تستشعر الا « هزيز الريح » وأصداء القلب المحروم ، وتستفيض في الحديث عن « الوحشة » و« الأمس الغابر» و« حطام المنى » والغد المبهم والاغتراب والظمأ الكاسر ، وفي قلب هذا الجو المرعب الكئيب ، « ينشقُّ » صدر الليل عن كوكب مشعشع الوهج . . . :

كأن روح الله من فوقه
تمدُّه بنورها ، عن سخاءِ
فانخطفت في ذهلة ريحها
خلْفَ النهايات ، وراء الفضاءِ
هناك حيث النُّورُ لا ينتهي
هُناك ، حيث النور فوق الفَناءِ

هذا الذي حدث نتيجة التأمل الذاتي للشاعرة في داخلها وما حولها ينتهي بها إلى الطمأنينة والسكينة بعد أن عاشت في عالم « الوحدة » و« القلق » و« الأسى » و« الوحشة » ، وتختم قصيدتها بذلك الختام المعبر عن اليقين الذاتي :

هناك غشتها طمأنينةٌ
علويَّةٌ ، ما لمداها حُدُودْ
وصاح من أعماقها هاتفٌ
ينتظم الأرض صداه البعيدْ
يا أرض ، أهواؤك مهما طغت
وأقعدت خطوى بثقل القيودْ
يا أرضُ ، أحزانك مهما قَسَتْ
وطبقتْ حَوْلي مجالي الوجودْ
هيهات أن تلمس روحاً سَرَى
فيها من الله ضياءُ الخلُودْ(١٠٠)

هذه الطمأنينة الآلهية التي سرت في أعماق الشاعرة نراها كذلك لدى الشاعر « صالح الشرنوبي » ، وإن كانت هناك فوارق بين كل منهما ، على الأخص فيما يتعلق بأسلوب التعامل مع الحياة والأحياء ، فاذا كانت « فدوى » بحكم تكوينها الأنثوي ، تعيش واقعا محدودا ، يعتمد في تعامله على رد الفعل ، وانتظارا ما يأتي من خارج الذات وتأمله والحكم عليه ، فان « صالحا » عرك الحياة ، وامتزج بالمجتمع ، واصطلى بلهيب الصراع بين قيمة المضيئة المشرقة ، وبين واقع مليء بالزيف والظلام ، إذاً فهو يعمل على التأثير في هذا الواقع بانتقاده وطلب تغييره من خلال سخرية مريرة أو تساؤلات لها طعم العلقم ولون النصال الحادة من خلال استغاثته بالله ، يخاطب ربه في قصيدته « صلاة » قائلا :

يارب . . هذي الدّارُ ملَّ نزيلها
فسلامها ألا يدوم سلامها ؟
الهين الميسور من أرزاقها
تنهال دون مناله آلامها
قلبي ؟ وما قلبي سوى أنشودةٍ
خلدتْ معانيها ومات كلامُها
روحي ؟ وهل روحي سوى أُناقةٍ
تغني على لهب الأسى أيامُها
شعري ؟ وأي قصيدة لم يَشْقِهَا
نَغَمي . . ولم تَبكِ الورى أنْغَامُهَا
يارب نفسي قد أطَلْتَ سقَامَهَا
ودلولها في أن يحين حِمَامُهَا
أنا لا أذمُّ من الروايةِ بَدْءَهَا
لكن أقول متى يكون ختامها ؟(١٠١)

(١٠٠) الرسالة - السنة ١٧ - ١٩٤٩ - ص ١٠٩٦ ، وقد نشرت ضمن مجموعتها « وحدي مع الأيام » في المجموعة الكاملة ط ١ - دار العودة - بيروت - ١٩٧٨ م - ٥٣ .

(١٠١) صالح الشرنوبي - ديوانه تحقيق د . عبد الحي دياب - دار الكاتب العربي بالقاهرة ، بدون تاريخ ص ٣٧٥ .

ومع هذه النبرة الحزينة المتشائمة ، إلا أننا ندرك إيمان الشاعر بأن السلام والأمان والطمأنينة ليست عند الناس ، ولكنها عند الله حيث يكون جواره أحسن جوار . وفي تلك اللحظات التي يستقيم فيها مزاج الشاعر ، ويتعامل مع الواقع بهدوء وسكينة ، نراه يتحدث عن الذات الآلهية حديث المؤمن المدرك لما تملكه هذه الذات من فيوضات الرحمة والنعم :

وراء حــدودِ الغَيْب . . تهمي فيوضَـهُ
على خَافِقٍ في الصَّدْرِ . . جدُّ جَهيدِ[١٠٢]

ويعبّر الشاعر رغم تمرده الذي قد يبدو أحياناً في بعض القصائد - عن حسن ظنه بالله لأنه رب الإحسان والتدبير ، وهو صاحب الفضل والتيسير ، وهو الأحق بالضراعة لأن إليه كل مصير ونفحات الله لا تنتهي . . مما يحتم على المسلم أن يستقبلها بقلبٍ طاهر :

أحْسِنْ الظنّ بالعليِّ الكبير
فهو ربُّ الإحسان والتدبير
واسأل الله فضلَه . . فهو ربُّ الـ
فَضْلِ . . واذكُرْ تيسيُره للعسير
وتضرَّعْ اليه في كل وقت
فإليه مَصيرُ كلُّ مَصير !
كلُّ حينٍ لربِّنا نفحاتٌ
فتعرَّضْ لها بقلب طهُور[١٠٣]

وينعطف الشاعر ، وهو في ذلك يعبر عن أشواق كامنة ، الى النفس أو الذات ليدعو المسلم الى التجرد من الهوى ، ورفض اليأس ، لأن اليأس أو القنوط من صفات الشيطان الرجيم :

لا تَدَعْ للهوى عليه سبيلا
فالهوى سيّدُ الغوى الغرورِ
واسحق اليأس بالرجاء . . وسلّمْ
وَكِلِ الأمرَ للعليمِ الخبيرِ
إن شَرَّ النفوسِ نفسٌ يؤوسٌ
دائمٌ سخطُهُ على المقدورِ
حاله في الحياةِ من حالِ إبليسَ
قنُوطٌ من الرحيم الغفور
إن معنى الإبليس من جعل اليأ
سَ من الله حظَّهُ من الأمورِ[١٠٤]

وتتنامى تجربة « الشرنوبي » حين يصل الى الوقوف على « باب الله » كما رأينا من قبل عند عائشة التيمورية واسماعيل صبري باشا ، فنراه من خلال إحساس يشبه إحساس الصوفية ونداءاتهم يخاطب ربه بصيغة الجمع :

أنا بالبابِ واقفٌ . . فادعوني
أتطهَّرْ بفيضكم . . وشُئُوني
أنا بالبابِ واقفٌ . . وسابقى
واقفا فاسْمَحوا . . ولا تحْرِمُوني . .
الخ[١٠٥]

وسوف نرى التجربة الذاتية تتعانق مع الموروث الصوفي باعتباره أقرب الى الوجدان الفردي ، فضلاً عن كونه يمنح الشاعر فرصة التعايش مع العالم الروحي السامي . والصوفية من جانب آخر تمثل نوعا من العبادة باعتبارها دعاءً وذكرا للخالق الأعظم ، سواء تم ذلك من خلال حلقات الذكر أو الإنشاد الشعري أو دقات الطبول أو المواكب الصوفية[١٠٦] وإذا كانت الصوفية قد تعرضت للهجوم من بعض علماء الدين ، خاصة حين غالى بعض الصوفية في مفاهيمها فإنها لم تعدم من يدافع عنها ، ومن يدافع عن اتباعها ، باعتبارهم يلزمون ، أنفسهم فوق الطاقة ، بما لا يلتزم به العاديون من الناس ، وهم

(١٠٢) السابق : ص ٤٧٠ .
(١٠٣) السابق أيضا : ص ٤٧١ .
(١٠٤) نفسه : ص ٤٧٢ .
(١٠٥) ديوان الشرنوبي : ص ٤٧٢ .
(١٠٦) السابق : ص ٤٧٤ .

يعيشون في صفاء ونقاء . يقول الشاعر « أحمد الشارف » في إحدى قصائده مدافعا عن الصوفية :

قَوْمٌ لديهم نُضْرة
تزينُ من لهم نظرْ
سادوا على كلِّ الورَى
واستسهلُوا صَعْبَ السَّفَرْ
أنوارُهم مَهما بدتْ
تَزْهُو على نور القَمَرْ
ياليتي طُولي بهمْ
تستوجبي حسن الغرَرْ
ما أنستي الا بهمْ
يا عاذِلي كنْ في سقَرْ
ولو ملأت الكون لوماً
ماذاك عندي الا ذرْ
يا أهل تجريدٍ لقد
نلتم رضى الشيخ الأبَرْ
أستاذنا محمدٌ
الطاهرُ الذي اشتهرْ
وما خفقت أعلامُهُ
إلا على أعْمَى البصَرْ[١٠٧]

والشاعر هنا يهيم وجْداً ، ويدعو العذال ، ولا يعبأ باللوم ، ثم يبشر أهل الطريقة بنوال رضا الشيخ الأبر « محمد الطاهر » الذي ظهرت أعلامه واشتهرت . والشاعر « أحمد الشارف » رغم انحيازه الى الصوفية ، وأهل طريقته ، لا يدافع عن الصوفية المنحرفة أو الكاذبة ، بل يهاجمها ويرى أن « نور الشريعة » ـ فضلا عن نور الحقيقة ـ قد احتجب عن قلوبهم لأنهم تقاعسوا عن أداء الواجب وجعلوا من التصوّف حرفة للارتزاق ووقعوا في شَرَكِ المخادعة والتمويه والكذب ، وحين انكشف أمرهم في المدن ذهبوا الى البوادي والأماكن البعيدة ليضحكوا على البسطاء . يقول « الشارف » في قصيدة بعنوان « الصوفية الكاذبة » :

نور الشريعة عن قلوبهم احتجبْ
لا يَهْتدُون الى القيام بما وجبْ
جعلوا شعار ذوي التصوف حرفةً
يتكسَّبُون بها وبئس المكتسب
عمل لآخرةٍ قد طلبوا بهِ
دُنْيا هو طلب المحبِ لمن أحبْ
لجوا بألفاظ الحقيقة وانثنوا
يتمسوهون بها لمن لهم انتسبْ
من كيدهم نسجوا ثياب خديعةٍ
كي يجعَلُوا منها غطاء للكذبْ
لما تعذّر بالمدينة صيْدُهُم
نصبوا حبائلهم ببادية العربْ
إبليسُ آدم لا يزالُ ولم يَزَلْ
لبنيه يتبع أينما ذَهَبُوا ذَهَبْ[١٠٨]

وقد وجدت الصوفية في القرن الرابع عشر الهجري اهتماماً كبيراً لدى الشعراء لدرجة أن بعضهم قد أوقف معظم دواوينه أو أشعاره على الغزل الصوفي أو الانطلاق من المفاهيم الصوفية[١٠٩]، ولهذا لم يكن غريبا على رجلٍ مثل « زكي مبارك » أن يعلن وهو يتحدث عن خصائص ديوانه « ألحان الخلود » بأن الخصيصة الثالثة هي : « النزعة الصوفية » فأكثر القصائد في التشبيب لم تكن لها موحيات من الجمال الإنساني ، وإنما كانت موحياتها من الجمال الربّاني :

أحبُّك ياربِّ فَل أنت شَافِعِي
الى سرحة في شطِّ دجلةٍ زهراءِ

(١٠٧) أحمد الشارف ـ دراسة وديوان بقلم علي مصطفى المصراتي ط ١ ـ المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٣ ـ ص ٢٦٤ .

(١٠٨) السابق : ص ٢٦٩ .

(١٠٩) انظر مثلا دواوين شعراء السودان المحدثين ، التي تموج بالتصوف وذلك يرجع إلى انتشار الطرق الصوفية في السّودان ، وانظر مثلا ديوان الرمزيّات للشاعر « الوطني الصوفي » المرحوم أبو الوفا محمود رمزي نظيم ـ كما وصف نفسه على غلاف الديوان ـ وكله يدور من خلال الأجواء والموضوعات الصوفية مع ميل إلى التشبع كال البيت .

رأيت فنـائي فيـك حـين رأيتُهـا
تحـاول إضـلالي وتُنْشـدُ إفْنَـائي
ومـن أنـت يـاربِّ أجبـني فـإنـني
رأيتك بين الحسن والزهر والماءِ(١١٠)

وإذا كـان « زكي مبـارك » قـد وقف عنـد حـدود التشبيب الصوفي ، فإننا نرى بعض الشعراء يتجاوزون ذلك الى عملية مزج الهمّ القومي أو الاجتماعي بالشوق الصوفي ، ولعل ذلك يظهر بوضوح لدى شاعر مقتدر مثل « عبدالله الطيب » الذي تكاد تكون معظم أشعاره رموزا صوفية وأشواقا روحية تشير الى الواقـع السيء الذي يتقلبّ الشاعر على جمره ويهفو الى النجاة منه ، أو تغييره تماما ، ولنأخذ مثلا من بعض قصائده التي يعلن فيها عن هواه الصوفي واستخدامه المجاز للتعبير عن هذا الهوى . يقول في قصيدة بعنوان « طَبْلُ الصوفي » :

« صَبَرْنَـا عـلى حُلْو الحيـاةِ وُمـرِّهَـا
وفي الـنفس آمـالٌ تـريـد مُـرَادَا
كنَّيْنَـا بـأوصـافِ النسـاءِ عن الهَـوَى
مخَـافَـتَـهُ الا يُـظَنْ سَـدَادَا
ويـدأنـا دار الحـفـاظ جُدُودُنـا
وكـانـوا يـرون المكـرمـات تِـلاَدَا
ولـو أن من لـين الكنـانـة غَضَـةً
لـدينا لقـد طاب المُقامُ وجَـادَا(١١١)

والشاعر يحمل قصائده الصوفية همومه من خلال جوّ صوفي ساطع ينبيء عن يقين قوي وثقة مطلقة في جنب الله ، لحل المشكلات والصعوبات التي تعترضه ، أو تعترض قومه . وهو يمثل الى حد كبير صوت الصوفية الايجابية ، بعكس آخرين يمثلون الصوفية في صورتها السلبية التي تنحصر في حدود الذات أو تلح على ملامح غير متفق عليها من أهل السنة . ففي قصيدة بعنوان « الخبـالات » ، يشير الى رفض اليـأس ، ويدعـو الى الصبر وذكر الله القـريب المجيب الدعـاء ، من خلال ألفاظ الصوفية وطبول القادرية وضريح شيخـه وحنينه الى الصحراء . يقول فيها :

وقدنَسِيَ الـقـومُ السِّـهـام الـتي إذا
تـراش لهـا رِزٌ مـل الـليـل أرعـنُ
وحيَّـاك عـنـد البشـرِ قـومُـك إنّهم
لأكـبـادِهـمْ حـقًّـا عـليـك تحـنُّـنُ
فـلا تأسَ واصبـرْ واذكـر الله إنّـهُ
قـريـبٌ مجـيـبٌ والـدعـاء يـطمِّـنُ
وإن طـبـول الـقـادريـة لم تـزلْ
إذا صَـدَحـتْ قـلبـي لهـا يتـحـزَّنُ
وزرت ضـريح الأعشى الأغبشي بقفـرةٍ
قـواءٍ وقلبي للسبـاريت يـركـنُ(١١٢)

وفي بعض البـلاد العربيـة يكون للطرق الصـوفيـة تأثيرها الفعال في بناء الوجـدان الشعبي بحيث تكون هناك رابطة قوية بـين تلك الطرق ووجدان الناس ، وتقوم هذه الطرق باحتفالاتها الموسمية في الموالد والأعياد بتسيير مواكبها المعتمدة على الدفوف والطبول والأعلام والمنشـدين ، وقـد حَـظيت هـذه المـواكب بـاهتمـام الشعراء ، فرأينا من يصفها ويذكرها وقد رأينـا بعض الملامح فيـها اختـرنـاه من نمـاذج للشـاعـر « عبـدالله الطيب » ، وقد يوضح الصورة أكثر أن نورد هنا نموذجاً آخر يقف على وصف « موكب الصوفية » وهم يودّعون الحجاج الى بيت الله الحرام وزيارة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، ومن خلال وصف هذا الموكب نرى الشـاعر يفصـح عن أشواقـه وتطلعـاته نحـو الأماكن المقـدسة ، ويحمـل وصفـه معجم الصـوفيـة ورؤاهم فيقـابلنـا « مـوكب الحب » و « الشعـاع » و « خمـرة الحقيقة » و « ذكر مبدع الأكوان » و « الدفوف » . . . الخ .

---

(١١٠) د . زكي مبارك ألحان الخلود ، ط ١ ، دار الكتاب العربية بمصر ، ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م - المقدمة ص ٩ .

(١١١) عبد الله الطيب - بانات رامة ط ١ - الدار السودانية - الخرطوم - ١٩٧٠ - ص ١٣١ .

(١١٢) السابق : ص ١٨٧ ، والأغبشي هو الدكتور « أحمد الطيب » رحمه الله ، والسباريت الصحاري .

يقول الشاعر « إبراهيم نجا » في قصيدة بعنوان : « من وحي الإيمان ـ موكب . . . » :

مـوكـبٌ هـزّ خـاطِري وجنـاني
وأثـار الحـنـيـن في وجْداني
وَدَعَـاني إلى الـبـيـان ، فـهـذا
ذوبُ قـلبي سـكـبْـتـه في بَيَـاني
مـوكـب الحبّ لـلذي خلق الحـ
ـبَّ ، وحـلّ بـه بـني الإنْـسَـانِ
مـوكبُ الحبّ للرسولِ الـذي جا
ء لـنـا بـالهُدَى وبـالـفـرقـانِ
صـاغـهُ الله من سَنَـاه شُعـاعـاً
بـاهـر الـنـور ، ساحـر الألْوَانِ
لم تجـدْ مثـله الـقـلوب ، ولم تـنـ
ظُـرْ الى مثـلِهِ العـيـونُ الـرواني
وَيَـرَاهُ مـن رقـةٍ وصـفـاء
وسـلام وَرَحْمَة وحَـنَـانِ
فـهـفـتْ نـحـوه الـقـلوبُ سِرَاعـاً
كـطـيـور تجدُّ في الـطـيـرَانِ

●●●

وقـلـوبٌ مـرغَّـاتٌ مـن الـشـو
ق ، سكـارى بغـير بنت الـدّنـان
شـربـت خمـرة « الحقيقـة واهـتزَّ
تْ عـلى « ذكْـر » مبـدع الأكـوان
كـل من ذاقها فقـد عاش مـا عـاش
بَـعـيـداً عـن حُرْقَـةِ الـظـمـآن
ووجـوه ، تـكـاد تـنـطـق بـشـراً
حـين نـالت مـا تشتهيـه الأمـاني
والـدفـوف الـتي تـرنُّ رنـيـنـاً
هـو أشْجَى من رنـينِ العيـدان(١١٣)

والشاعر « ابراهيم نجا » في هـذه القصيدة التي يعبّر فيها عن أشواقه الخاصة نحو النبيّ ـ ﷺ ـ يصدر عن مـزيج من التصـوّر الايمـاني الصـوفي ، مـع وعي بأشواق ، الوجدان الشعبي خاصة في مصر ، حين تتهيأ تلك المواكب لتوديع الحجاج والمسافرين إلى الأرض المقدسة ، فلهذه المواكب طعم خاص ، يرتبط ارتباطا وثيقـا بمشاعر الناس نحـو الأماكن المقـدسة ، وهـذه المشاعر عادة تكون متدفقة وفياضة ، ويكـون هنالـك إحساس عام بأن الرحلة الحجازية تحقق الصفاء والنقاء والطهارة للحجاج فضلا عما يصحبها من وقوع الفراق والرحيل . وهكذا يكون الموكب المودِّع ـ بكسر الدال ـ ممتلئاً بالمشاعر المتناقضة ، بين فرحة الرحيل للقاء الحبيب ـ ﷺ ـ والكعبة الزهراء وللإحساس بالولادة الجديدة ، وبـين حـزن الـفـراق والخـوف عـلى الـراحـل الكريم . . ومن ثَمّ ، فإن الشاعر حـاول أن يعبر عن ملامح هـذا الموقف ببعض الخصـائص التي ينفرد بهـا المصريون عند الرحلة الحجازية ، فبينما يفرحون بالمرحلة نجدهم يبكون شوقا إليها ، وإشفاقا منها أيضا ، وبينما تتصاعد « الزغاريد » ، والأهازيـج ، تجهش الصدور وتسحّ العيون . . ولم يستطع الشاعر في الأبيات التالية أن يستوعب كل ملامح المـوقف ، فعرضـه من خلال تقديم بعض الملامح الصادرة عنه كردّ فعل للموكب ، وأسمعنا صوت الدفوف الشجي الهـاديء الذي يمـلأ النفس بالخشوع فتبكي بدموع غير منظورة ، ويسمـع الزغاريد والأغاني ، فينسجم معها بوجدانه وقلبه :

والـدفـوف الـتي تـرنّ رنـيـنـا
هـو أشـجـى مـن رنّـة الـعـيـدانِ
هـاديء الـوقـع في الـقـلوبِ ، مـشـير
حـين نـصـغـي إلـيـه بـالأذان
يمـلأ الـنـفس بـالخـشـوع فَـتَـبـكـي
بـدمـوع لم تُـبْـدِهـا الـعـيـنـان

---

(١١٣) الرسالة ـ السنة ١٨ ـ ١٩٥٠ ـ ص ٣٥ .

والـزغـاريـدُ وهـي تـأسـرُ قـلْبـي
والأغـاني ، ومـا أرقّ الأغـاني . .(١١٤)

ان التجـربة الـذاتيـة للشـاعـر بمـا فيهـا التجـربـة الصوفية ، بل وتجربة التشيع لآل البيت وما تحمله من أبعاد ودلالات ، قد أسهمت بقدر كبير في اثراء الشعر الديني وساعدت على نهضته بجانب العوامل الأخرى ، وسوف نلاحظ أن التجربة الذاتية ، قد ارتبطت الى حد كبير بشخصية الرسول ﷺ - باعتباره الشفيع والمتوسل به عند الله سبحانه وتعالى .

خاتمة

بعد هذه الرحلة الخاطفة مع عوامل نهضة شعرنـا الـديني في العصـر الحـديث ، يتضـح لنـا أن الشعـر الإسلامي يمثّل محوراً هاما في مجال التعبير عن العاطفة الدينية بصفة خاصة ، وفي مجال نهضـة الشعر العـربي الحديث بصفة عامة ، وإذا كنا قد آثرنا تيسيراً للبحث أن نحـدّد عوامـل أربعـة كـانت وراء النهضـة الشعـريـة الاسلامية في العصر الحديث ، فـإن ذلك لا يمنـع أن تكون هنالك عوامل أخرى غيرها ، ولا يمنع أيضا أن تتداخل هذه العوامل ، وتشكل منـطلقا - في المـاضي والحاضر والمستقبل - لإثراء التجربة الشعريّة العربيّة ، ومنحها المزيد من التمدّد على مساحاتٍ جديدة في الفنّ الشعريّ .

صحيح أن صوت هذه النهضة الشعرية في المجـال الإسلامي قد خفت إلى حد ما في العقود الأخيرة ، وحلّ محله أكثر من تصوّر ، وأكثر من اهتمام بحكم الظروف السياسية والاجتماعية التي تمـر بها الأمـة العربيّـة . . ولكن هذا لا يمنع أن يتجّه الشعراء العرب مرة أخرى إلى معين الإسلام الـثرّ ، واستلهامـه بجسارة وجـرأة من خلال تصور صحيح في البناء الشعري وتجديده .

لقد شهدت حركة الشعر طوال القرن الرابـع عشر الهجري مدّاً هائلاً في استلهام الإسلام والانطلاق منه للتعبـير عن هموم الأمـة وآمالهـا ، وتقـديم التجـارب الشعـريـة المتنـوّعة بصـورة حققت الكثير من التفـوّق والامتياز . . ولا شيء يعوق عودة هذا المدّ مرةً أخرى ، وبخاصة على أيدي الشعراء الموهـوبين الـذين يملكون طاقة شعرية عالية ومتوهجة .

وأعتقد أن بعض العوامل المؤثرة والدافعة للنهضـة الشعرية على أساس اسلامي ما زالت قائمة ، إن لم يكن كلها ، فالعوامل الفنية مثلا ما زالت تستدعي أن يجوّد الشعـراء الإسلاميـون من خـلال النمـاذج الشعـريـة الجديدة ، بعد أن تعددت التجارب الفنية وتنوعت ، وكذلك الحال بالنسبة لعوامل استدعاء التاريخ ، والتأثر بالغرب والتجارب الذاتية . . فهذه كلها ما زالت قائمة في الوجدان العربي الإسلامي المعاصر بكل ما تحمله من آثار ومؤثرات .

ولا شك أن شعراءنا المجيدين والذين يملكون تصوّراً إسـلاميا نـاجحا ، يعـرفون طـريقهم جيّدا إلى منبـع الاسلام الذي يروي العطاش ، ويشبع الصادين .
هذا ، وبالله التوفيق ، ، ،

* * *

(١١٤) المصدر السابق .

صدر حديثاً

دانتي: محباً للأساطير والحكمة

تأليف : باتريك بويد
عرض وتحليل : ريشا الصباح

صدر هذا الكتاب عام ١٩٨١م عن دار نشر جامعة كمبردج في بريطانيا في ٣٨٥ صفحة ، ويشتمل على مقدمه وثلاثة أجزاء تتناول على التوالى :

أولا ـ الانسان والكون ، حسب منظور دانتى الذي يعكس الى حد بعيد آراء العلماء والفلاسفة الغربيين في العصور الوسطى الموروثة عن معتقدات ونظريات المدرسة التقليدية للفلسفة الاغريقية ـ الرومانية ـ ويتناول بويد مفاهيم دانتى ومعاصريه حول طبيعة الانسان والكون من حيث :

أ ـ المعرفة والإيمان بالمعجزات .

ب ـ العناصر الأربعة (الهواء والماء والنار والتراب) .

جـ ـ العلوم المتعلقة بالظواهر والأحوال الجوية .

د ـ اليابسة والبحر .

هـ ـ الطبيعة والوجودية .

و ـ السماوات .

ز ـ الملائكة .

ثانيا ـ خلق الانسان :

أ ـ الله بوصفه الخالق الأزلي .
ب ـ عملية خلق الكائن البشري ، كما جاءت في الانشودة التاسعة والعشرين من كتاب الفردوس في الكوميديا الالهية .
جـ ـ التولد والطبيعة الكونية .
د ـ المواد والعناصر التي صنع منها الانسان .

---

* العنوان الأصلي للكتاب : Dante, Philomythes and Philosopher: Man in the Cosmos, Cambridge University Press, Cambridge, U.K. 1981.

ثالثا ـ الملاحظات :

ويحتوى هذا الفصل على الهوامش والاختصارات والاقتباسات والمراجع . كما يتضمن قائمة ببليوغرافية ، يشير المؤلف من خلالها الى عدد من الكتب والدراسات الاضافية مقترحا على القارىء الاطلاع عليها . وينتهي هذا الفصل بقائمة تفصيلية لمحتوى الكتاب . . .

* يبدأ باتريك بويد ، أول مايبدأ ، بقوله ان ليس هنالك من جديد في ذلك الزعم القائل باستحالة دراسة شعر دانتي منفصلا عن دراسة فكره . فلقد نجح الناقد بنديتو كروتشه في إقناع جيل كامل من النقاد بأن كلا من الاطار الايديولوجى للكوميديا الالهية ومحتواها انما يعدان العقبة الكؤود في طريق التعبير الحر عن عبقرية دانتي . لكن محاولة كروتشه لاستبعاد أمور الشكل والمضمون والسياق من أي مناقشة للقصيدة باعتبارها شعرا ـ محاولة ارتدت الى عكس ما كان يرمى اليه ، ذلك ان هذه المحاولة لم تنجح الا في اقناع اللاحقة له من الدارسين بأهمية هذه الأمور واستحالة تناولها منفصلة عن بعضها الآخر . هذا ، فضلا عن انه في عام ١٩٨٤ ، لم يعد هنالك من يستخف بما اطلقه قراء الكوميديا الالهية على مؤلفها من صفات عدة نسوق منها مايلي :

« انه لفيلسوف من الطراز الأول ، مع انه كان رجلا من عامة الناس »[١]

« رجل له من الفكر ثاقبه ومن الذاكرة حاضرها ومن الدراسات ماهو أكثر دأبا واجتهادا »[٢]

« لاهوتي لا تخفى عليه من امور العقائد والمذاهب خافية »[٣]

« فيلسوف شاعر بحكم الصنعة »[٤]

ولقد تركزت دراسات بويد التى قام بها لأعمال دانتي ، في المقام الأول ، حول عبقريته كشاعر غنائي ، بمعنى انه تناول في أكبر قدر منها ، أشعار دانتي التى خلد فيها محبوبته « بياتريشى » وهى تلك الأشعار التى نظمها في وقت سابق على ظهور الكوميديا الالهية .

وعلى كل ، فالكتاب الذى بين أيدينا يعد نقطة تحول في النهج النقدى الذى سلكه باتريك بويد فى تناوله لأعمال دانتي . ذلك ان الغرض الذى انتواه في هذه الدراسة يكمن في اصراره على ان دانتي كان في المقام الأول شاعر الحياة الفكرية ، وانه قد استثمر أكثر الملامح تميّزا في شعره الناضج من خلال تعمقه في دراسة الفلسفة . ومصداقا لهذه النظرية ، فان باتريك بويد ـ في مقدمته لهذا الكتاب ـ يبسط أمام قارئه مخططا أوليا حول فهمه الشخصي للعلاقة المتبادلة بين ماهو محض معرفة وبين ماهو شعر خالص في الكوميديا الالهية . ويتمثل هذا الفهم في تلك المقارنة المستفيضة التي يعقدها بين دانتي من ناحية وبين الشاعر الرومانى لوكريشيوس(*) من ناحية أخرى .

وقد يبدو اختيار بويد للشاعر لوكريشيوس طرفا في هذه المقارنة ، أمرا غاية في الغرابة بالنسبة للمختصين في

(١) Cf.G. Villani **Cronaca** IX p.136
(٢) Cf Boccaccio **Vita di Dante XX**
(٣) Cf Giovanni del Virgijio,First line of Dante's epitaph
(٤) Cf Marcilio Ficino, **Prohemio Sopra La Monarchia**... ed. P.A. Shaw, Studi Danteschi, 51 (1978) , P.327

(*) شاعر رومانى تزاوجت عنده الفلسفة والشعر ، وقد أسفر هذا التزاوج عن قصيدته الفلسفية (في طبائع الأشياء) وكان متأثرا ايما تأثر بالفلسفة الابيقورية .

دراسة دانتي ، هذا ان لم يكن أمرا مستوجبا لدهشتهم ذلك لأن الشاعر الذى يرد ، عادة ، في الحسبان عند عقد أي مقارنة بين دانتي وأي شاعر آخر ـ انما هو الشاعر اللاتيني الأكبر فيرجيليوس ، صاحب الانياده . أما الشاعر لوكريشيوس فأمر مستبعد تماما . وآية ذلك ان نقاط التلاقي بين دانتي وفيرجيليوس الذى ينظر اليه دانتي على انه « نموذج الحكمة البشرية » ـ نقاط كثيرة كثيرة يعزّ على ان أضمنها دفتي هذا العرض الوجيز للكتاب الذى نحن بصدده . غير أن أبرز هذه النقاط يمكننا ان نجملها فيما يلي :

أ ـ لقد أوسع دانتي أعمال فيرجيليوس دراسة وبحثا ، وكانت أشعاره قريبة الى نفسه ، وكان يستظهر معظمها .

ب ـ هنالك بيت معروف في الكوميديا الالهية ، يمكننا ان نعتبره خير مثال على القول بأن دانتي قد اتخذ من هبوط اينياس الى العالم الآخر ـ كما ورد وضعه في الانيادة ـ اتخذه نموذجا له في رحلته الخيالية الى الجحيم في **الكوميديا الالهية** ، أو انه على الأقل قد تأثر بهذا الوصف وافاد منه الى أبعد الحدود[٦] .

جـ ـ لقد كان دانتي يكنّ لفيرجيليوس احتراما عميقا ، مبعثه احساس ما بأن هنالك قرابة روحية وشعرية تربطه بهذا الشاعر العظيم ، وهى قرابة يترجمها ما بين الشاعرين من تشابه وتلاق في كثير من النقاط والمواضيع ، وقد تجلى هذا الاحترام في إيثاره فيرجيليوس دون سائر الشعراء فاصطفاه له دليلا في رحلته الخيالية عبر عوالم الآخرة ، سواء في هبوطه الى أغوار الجحيم أو في صعوده الى قمة جبل الأعراف (المطهر) حيث التقى بحبيبة قلبه بياتريشى . لكن بياتريشى تضطلع بمهمة الدليل بدلا من فيرجيليوس ، فتأخذ بيد دانتي وتصعد به الى أعالى جنان الفردوس .

د ـ وهذا الاحترام العميق الذي يكنّه دانتي لفيرجيليوس ، وكذلك اعترافه بالفضل له في تكوينه الشعرى ، فضلا عما كان للشاعر اللاتينى العظيم من أثر عميق في حياته وأعماله ـ هذه الأمور مجتمعةً لا تظهر لنا جلية في أي موضع من أعمال دانتي بقدر ماتظهر في تلك الكلمات التي يزجي فيها التحية لأستاذه فيرجيليوس ، حين يلتقى به للمرة الأولى ، وهو مقبل على رحلته الخيالية ، بالكوميديا الالهية :

« أحقا ، اذن ، أنت ذلك ال « فيرجيليوس » ؟ هل أنت حقا ذيّاك الينبوع المنبجس عن نهر من ثـرّ الكلمات ؟ يافخر جميع الشعراء وشعلتهم . . . هأنذا استهدى خطاك .

شفيعي وشفيعي في هذا ما أنفقته في سفرك من طول دراسة ، وما أضمره لشخصك من حب صاف شجعني ان أبحث فيه . . . . أنت أستاذي . . . وكاتبي الأثير . . . . يا من عنه وحده أخذت ذلك الأسلوب الذى نفحني جماله بأسباب الشرف » .

لكن باتريك بويد يذهب الى انه من الجائز الا يكون دانتي قد سمع مجرد سمع ـ باسم لوكرشيوس في الوقت الذي كان فيه على معرفة وثيقة وصداقة حميمة مع أعمال فيرجيليوس . كما يذهب الى ان دانتي ، وهذا في حكم المؤكد ، لم يكن يعرف سوى أبيات معدودة من رائعة لوكريشيوس المسمّاة : « في طبائع الأشياء » De Rerum Natura

(٦) « ولكن لم أذهب هناك ؟ ومن ذا الذي يتحمل هذا ؟ اني لست اينياس ولا بولس لا أنا ولا غيرى يعتقد اني بهذا جدير » . الكوميديا الالهية : الجحيم ، الانشودة الثانية (٣١) ترجمة حسن عثمان ، دار المعارف بمصر ١٩٥٥ .

ناهيك عن ان المصدر الوحيد لمعرفته بهذه الأبيات كان من خلال تلك الشواهد التي كان يرددها أثناء الدرس أحد أساتذة اللغة اللاتينية ايضاحا لقاعدة نحوية ما ، أو ربما يكون سمعها على لسان أحد آباء الكنيسة ، ذلك أن هذه القصيدة على أيام دانتي ، لم يكن موجودا منها سوى نسخ ثلاث تقبع مقبورة ببطون مكتبات الاديرة القائمة في شمال الألب .

أما والأمر هكذا ، فما هو السبب الذى حدا بباتريك بويد أن يجعل من لوكريشيوس نموذجا للمقارنة مع دانتي ؟ ذلك انه اذا كان هنالك من وجه شبه جوهري بين « في طبائع الأشياء » وبين الكوميديا الالهية ، فمن البدهى استحالة عزو هذا الأمر الى تأثر العمل الثاني بالعمل الأول تأثرا مباشرا ، طالما انه كان في حكم الاستحالة اطلاع دانتي على ما كتبه لوكريشيوس فضلا عن عدم سماعه به أصلا .. اذن . . . قد يكون وجه الشبه بينهما الذى حدا بباتريك بويد الى عقد هذه المقارنة كامنا في أمر له وجاهته . إن منطق الأشياء يقول بأنه ليس من المستغرب أبدا ان يتوصل رجلان في مثل عبقريتهما وتقارب مزاجهما الى نتيجة مماثلة لتجربة مماثلة عاشها كلاهما ، سواء أكانت تجربة شعرية أم حياتية أم سياسية أم فلسفية ، خاصة وان كلا منهما قد عايش ظروفا ثقافية متماثلة الى أبعد الحدود في كثير من جوانبها الرئيسية ، وان باعد الزمن بينهما .

●●●

الواقع ان رائعة دانتي عمل روائي يتناول قصة لا يمكن النظر اليها الا على أنها مجرد إطار لجملة من الأقوال والآراء الفلسفية الطافية على السطح على أيام دانتي . وكان قوام هذه الآراء والأقوال ما قال به فلاسفة اليونان والرومان وفلاسفة المسلمين . . من هنا فإن تناول بويد لهذه القصيدة ، مع أهميته لسائر الدارسين ، أمر على درجة كبيرة من الأهمية للقارىء العربي . ففضلا عن إفساح المؤلف مجالا لابراز وجوه الشبه بين دانتي ونظيره الرومانى لوكريشيوس ، ملقبا كليهما « بالشاعرين المتفلسفين » - فانه لا يهمل في تناوله لأعمال دانتي البعد العربي أو الاسلامي ، أى آراء فلاسفة المسلمين ونظرياتهم التي تمثلها دانتي في قصيدته الروائية ، إن سلبا وإن إيجابا ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ففي ميدان علم الفلك أو علم الهيئة ، على سبيل المثال تعلم دانتي وهو في سن مبكرة نسبيا - أى وقت أن أخرج كتابه « الحياة الجديدة - » تعلم من العالم العربي الفرغاني[٧] حساب التقاويم السورية والعربية ، وبالتالي تعلم منه الكثير من الطرق المتعلقة بحساب السنين (انظر : الحياة الجديدة ١/٢٩) . كما أخذ عنه الجدول الفلكي لبطليموس ، وهو الجدول الذى يقول ان بالسماء ١٠٢٢ نجما يمكن رؤيتها بالعين المجردة اذا ما نظر اليها من خط عرض « مصر السفلى » . ولقد اعتبر دانتي هذا الجدول جامعا مانعا لعدد النجوم الموجودة في السماء الثامنة . وعن الفرغاني أيضا ، أخذ الأفكار المتعلقة بالمناطق السبع المأهولة على الأرض . (المسائل) (انظر : الخ ،) **Quaestios 5, 16,** فضلا عن المعلومة المتعلقة بالسماء الثامنة أو السماء النجمية المشكلة للفلك الخارجي والسماء التاسعة وهى المعلومة التي اقتفى فيها أثر الفرغانى وبطليموس وأسماها (المحرك الأول)

وهنالك جانب آخر في فلسفة دانتي نجده متأثرا فيه أبلغ التأثر باسهاب على الصفحات (١٩٥ - ١٩٧)

(٧) هو العالم العربي أبو العباس أحمد بن محمد بن كثير ، فلكي عاش في القرن التاسع الميلادي ، ومن مؤلفاته : جوامع علم النجوم والحركات السماوية .

ولاشـك ان فلاسفـة المسلمين تـأثروا في تنـاولهم لهذا المفهـوم بفـلاسفـة الاغـريق ، وخـاصـة أفـلاطـون وأفلوطين .

●●●

يرى أفلاطون ـ في أسطورته الطويلة التي دبّجها عن فعل الخلق ، والتي تشكل كامل مادة محاورته طيماوس ـ ان القانع الأعظم قد استعان في خلق الأشياء بالاجرام السماوية ، تلك الكائنات التي يتعامل معهـا على أنها كائنات إلهية . كما استعان بالمثل بالالهـة الادنى منزلـة منـه ـ وفقا للميثـولوجيـا الاغريقيـة بالـطبع . ويـرى أفلاطون أن الأشياء المادية لا تعد لكونها صورا للنماذج الأصليـة الكونيـة . ويتعين عـلى القاريء لفهم هـذه الأسطورة الاطلاع على هذه المحاورة (والاطلاع بالمثل على محاورة فايدروس التى تتناول قضية الابـداع الفنى ونظرية المحاكاة) .

وقـد اعترى هـذه الاسطورة قـدر كبير من التغيـير والتحوير على يد فلاسفة الافلاطونية المحدثة ، وخاصة أفلوطـين . فقـد تصـور هؤلاء فعـل الخلق عـلى أنـه (فيض) أو « انبثـاق » أو « انبجاس » عن الـواحد . فهـا هو أفلوطـين (المتوفى عـام ٢٧٠م) يقول بثـلاثة شخـوص أو أقانيم للخلق هي : الـواحـد ، الـروح (العقل)[٨] . . . النفس والواحد هو الذى يعلو ولا يعلى عليه ، اذ يعلو على الكون بأسره لأن الكون مترتب على وجوده . وعن الواحد يصدر الروح ، وعن الروح يصدر النفس ، والنفس هي المسئولة عن تكون الأجسام في العالم المنظور ، وهي ضمنا مسئولة عن مادة الكون بأسره .

وقد أثرى فلاسفة العرب هذه النظرية التوليفية ، أيما إثراء ، بل إنهم قد انقطعوا لشرح أطرافها واستجـلاء غوامضها . كما أنهم أبرزوا وجـوه الشبه القـائمة بـين تدرج الشخوص أو الأقانيم الأفلاطونية وبـين نظريـة « الجواهر المنفصلة » الأرسطية ، وهي الجواهر المحركة لـلأفلاك السمـاوية عنـد أرسطو . ومـا إن لحقق هذا التوحيد بين ما قال به أرسطو في صيغة جديدة ، حتى تسللت الى صلب هـذه الصيغة شتى الأفكـار الشعبية المتعلقة بالتنجيم وما يتصل بهذه الأفكار من اعتقاد جازم بتأثير النجوم والكواكب على مصائر البشر .

ونتيجـة لهذا ، أمكن تعـديـل الكثـير من الأفكـار الخاصة بعلم التنجيم واعتبارها أفكارا لا خير من تداولها في نظر علماء الدين الاسلامي (وفي نظر علماء اللاهوت المسيحى في وقت لاحق) . كـذلـك لم تعـد هنـالـك ضرورة لاعتبار الاجرام السماوية قوى طبيعية غاشمة ، تعمل مستقلة عن الانسان ، بل انها على هذا النحو قد أضحت أدوات تستخـدمهـا الأقـانيم في نشـاطهـا الاتفاقي . وما « التـأثيرات » النجميـة على البشـر في بساطة متناهية سوى جانب واحد من جوانب مهمتها الدائبة لبث الصور في المادة .

وفي بدايات القرن الحادي عشر الميلادي ، استطاع ابن سينـا (المتـوفي عـام ١٠٣٧م) ان يمـزج الأفكـار الأرسـطية بـالأفكار الأفـلاطونيـة ، وان يمـزج الفلك بالتنجيم والاقانيم بـالحركـات ، وانتهى به الأمـر الى النسق التـالي : الله هو العلة الأولى المبـاشرة لـلاقنوم الأول ، والأقنوم الأول هو العلة المباشرة لروح المحرك الأول وجسـده . ولـروح الاقنـوم الثـانى وجسـده ، والاقنوم الثاني هو العلة المباشرة لروح السماء النجمية وجسدها ولروح الاقنوم الثالث وجسده . وتستمر هذه العملية عبر الأفلاك النجمية واقانيمها الى ان تصل الى

(٨) انظر الجزء الأول من كتاب « تاريخ الفلسـفة الغربية » تأليف برتراند رسل ، ترجمة د . زكي نجيب محمود ، مراجعة د . أحمد أمين ، ص ٤٢٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ط . ٣ ، القاهرة ١٩٧٨ .

سماء القمر . والاقنوم التاسع هو الذي يكوّن روح الفلك القمري وجسده ، كما يكون « العقل الفعّال » المسئول بدوره عن بث الصور أو طبعها في الوجود الواقع فيما دون القمر . ويجدر بنا ان نذكر بأن « العقل الفعّال » يتفق في وصفه ، الى أكبر حد ، مع وصف دانتي لمفهوم الحظ « Fortuna » وهو تلك الكلمة التي قالها دانتي على لسان فيرجيليوس في الجحيم (٧) (الكوميديا الالهية) خاصة في الأبيات ٧٧ ـ ٧٨ ـ ٨٦ ـ ٨٨ ، ٩٥ ، ٩٦ .

وبالمثل يستعرض بويد في براعة نادرة فلسفة أرسطو المتعلقة بمفهوم الخلق والأفعال البشرية ، كما يفند نظرية ابن رشد في هذا الصدد ، وذلك على الصفحات ٢٧٦ ـ ٢٧٩ .

لقد ذهب أرسطو واتباعه الى ان ماليس بمادة أى ذلك العقل الخالد ذا الهيئة الالهية ـ أمر لا يمكن انتقاله بوسيلة مادية كالبذرة « Sperm » كما لا يمكن انتقاله عن طريق الروح الطبيعية الاثيرية التي غالبا ما تكون كامنة في البذرة وخلاصة القول ، كما يقول أرسطو إن : « العقل وحده يدخل من الخارج » .

أما الخطأ المستثنى « حاليا ، فكان من بنات أفكار فيلسوف القرن الثاني عشر الميلادي الذي نشأ في اسبانيا الاسلامية ، الا وهو ابن رشد . وابن رشد هو الفيلسوف الذى حظيت شروحه لجميع مؤلفات أرسطو تقريبا بمنزلة لا تطاولها منزلة أخرى ، حتى أضحى من قبيل العرف أن يشار إليه ببساطة في الغرب اللاتيني باسم « الشارح » . ومع ان المؤرخ ستانيوس ، قد أعاد اكتشاف المنزلة الفكرية لابن رشد وقدره حق قدره . إلا انه يرفض تفسيره لمقولة أرسطو الملغزة ، وهي المقولة المتعلقة « بالعقل الممكن » .

والواقع ان ابن رشد ـ وقد ضللته إشارة أرسطو الى أن العقل جهاز بلا جسد ومنفصل عن الجسد ـ قد تعامل مع العقل كما لو أنه « منفصل » تماما ، كما هو الحال بالنسبة لشخوص (اقانيم) الافلاطونية المحدثة أو « الجواهر المنفصلة » ولذا أكد أن هنالك فقط عقلا ممكنا واحدا يشترك فيه سائر البشر وان المعرفة لا تملك وانما تستأجر وان بوسع أي فرد ان يكون شريكا في ينبوع العقل ، لكن العقل ليس ، على أى نحو من الأنحاء ، جزءا جوهريا من نفسه أو ملكة من ملكاتها . ولذا ، فهو منفصل انفصالا تاما عن فرديته . وان كل كائن حي لا يعرف الا بفضل العقل الممكن وحده ، لكنه يوجد بفضل نوع محدد من الروح الحساسة .

ولابد لكل كائن حي أو جدته الروح الحساسة ان يتولد في كلّيتها . وكل ما يتولد مصيره الى الفناء والزوال . (ولذا ، يذهب ابن رشد الى بقاء الكليات وفناء الجزئيات) كما يذهب الى انه حين يكون العقل الكلي خالدا ابديا ، يكون الموت هو النهاية المحتومة لكل نفس فردية . والخلاصة ان ليس هنالك من خلود فردي أو شخصي .

نتهي من قراءتنا لهذا الكتاب الى القول بأن الموضوعات التي اشتمل عليها ليست بأكثر أهمية من القضية التي انطلق منها المؤلف وسعى الى استجلائها . وعلى الرغم من تلك التفصيلات وعقد المقارنات والاستطرادات وإبرازه لجوانب بعينها ـ وهي أمور ربما تكون قد عنّت للمؤلف للمرة الأولى وهو ماض في كتابته ـ فمما لاشك فيه أن هنالك من سبقه الى وضع البذور في حقل الدراسات الدانتية « ذلك ان كتابا من هذا النوع مبني في أساسه على معلومات قد سبقه الى البحث فيها أعداد لا حصر لها من الدارسين والنقاد والشارحين بدءا من القرن الرابع عشر الميلادي وانتهاء بيومنا هذا . ولربما كان ظهور مثل هذا الكتاب أمرا له ما يبرره لو أن كاتبه قد توخى الوضوح والدقة في الأجزاء الخاصة بالتعليق على النصوص وشرحها ، ولو أنه أبرز لنا تحليلاته الأدبية على نحو أكثر إثارة وإقناعا .

دور الإسلام في السياسة الخارجية *

تأليف : عضيد داويشا
عرض وتحليل : اسماعيل صبري مقلد **

يكاد يجمع أساتذة العلاقات الدولية على أن التصدي لقياس حجم المؤثر الأيديولوجي وغيره من المؤثرات النفسية والعاطفية في قرارات السياسة الخارجية للدول ، والتوصل من ذلك إلى نتائج واقعية موثوق فيها ، يعد من أعقد الأمور اطلاقا . وأسباب ذلك التعقيد كثيرة وإن كان أغلبها ينبع من طبيعة عملية صنع السياسة الخارجية نفسها ، فهذه السياسة الأخيرة هي نتاج التفاعلات الحية والمتشابكة التي تحدث بين أوضاع الداخل والخارج في نطاق الأهداف والمصالح التي تسعى الدولة اليها من وراء علاقتها بالدول الأخرى ، فبقدر ما تتهيأ للدولة صاحبة هذه السياسة الخارجية من عناصر القوة وأسبابها ، ومن دقة الحساب والتقييم لكافة المعطيات والحقائق والأوضاع التي تتعامل معها ، وكذلك من حسن التنفيذ والاختيار لاستراتيجيات التنفيذ الملائمة ، تبرز في النهاية مقدرتها على إنجاز أهدافها المرسومة بالفاعلية المنشودة . . الخ . يضاف إلى ذلك بطبيعة الحال ، أن هذه السياسة الخارجية قد تتشكل أحيانا كمجرد رد فعل لمؤثرات أقليمية أو دولية معينة لا تستطيع الدولة التحكم فيها تماما ، ومن هنا ، فإن تأثير بعض العوامل اللامادية ، كالدين أو غيره على مسلك الدولة الخارجي ، قد ينخفض إلى الحد الذي قد ينفي الزعم بوجود مثل هذا التأثير من أساسه .

والكتاب الذي نحن بصدد تقديمه وتقييمه ، هو محاولة جادة بذلها عدد من الباحثين الأكاديميين المتخصصين للتغلب على هذا التحدي الذي تثيره صعوبة الرصد الواقعي الدقيق لتأثير العامل الديني على صنع السياسة الخارجية في عدد من البلدان الاسلامية

* Islam in Foreign Policy; edited by Adeed Dawisha; (Cambridge University Press, London 1986, 191pp)

** الأستاذ بقسم العلوم السياسية ـ جامعة الكويت .

الرئيسية وغيرها من الدول التي تعتنق الديانة الاسلامية نسبة لا بأس بها من مواطنيها .

كما أن محرر هذا الكتاب عن « الاسلام في السياسة الخارجية » هو الباحث العربي الأصل المتخصص في دراسات الشرق الأوسط عضيد داويشا الذي أنجز في السنوات الأخيرة من البحوث والمؤلفات القيمة ما يشهد له بطول باعه في هذا المضمار ، وقد صدر الكتاب بالتعاون بين المعهد الملكي البريطاني للشئون الدولية وجامعة كامبردج البريطانية الشهيرة في طبعته الأخيرة في عام ١٩٨٦م .

ركز داويشا في مقدمة هذه الدراسة على توضيح الفكرة المحورية التي تدور حولها مناقشات هذه النخبة الكبيرة من الباحثين ، كما انطلق من هذا التوضيح إلى طرح بعض المشكلات المنهاجية التي وقفت حجر عثرة في طريق إنجاز هذا البحث على النحو المأمول .

وفي البداية أشار داويشا إلى عدد من المتغيرات التي استجدت في الساحة الدولية منذ نهاية السبعينات ، والتي أبرزت أهمية المؤثر الاسلامي في العلاقات الدولية بشكل غير مسبوق ويجيء في مقدمة تلك المتغيرات : أحداث الثورة الاسلامية في ايران ، والتدخل العسكري السوفيتي في أفغانستان ، واغتيال الرئيس المصري أنور السادات على يد مجموعة من الاسلاميين الأصوليين ، ثم اندلاع الحرب العراقية ـ الايرانية التي سلطت الأضواء الدولية مرة أخرى على دور الاسلام في تفجير هذا النزاع الاقليمي والابقاء عليه في ذروة السخونة والخطر طوال السنوات الماضية . . الخ . إن هذه الحقبة التاريخية التي يشير إليها الباحث هي بعينها الحقبة التي شهدت بروز ما أصبح معروفا بالصحوة الاسلامية التي تدعمت بلا شك بفعل التأثير المتعاظم للثورة الاسلامية في ايران على ما كان يجري في العديد من الدول والمجتمعات الاسلامية ، وهو تأثير بدأ يشحب ويخبو ويتلاشى فيما بعد لأسباب لا يتسع المقام لتفصيلها هنا .

ومن سياق التحليل المبدئي الذي أجراه الباحث عن علاقة المؤثر الاسلامي بالسياسة الخارجية ، خلص الى بضع ملاحظات هامة صاغها على النحو التالي :

أ ـ أن رصد تأثير الاسلام على السياسات الخارجية لمجموعة الدول التي ركز عليها البحث أو غيرها من الدول ، يتطلب توخي أقصى درجات الدقة والحرص من جانب الباحثين ، إذ أن الميل الى الاطلاق أو المبالغة قد يكون خادعا ومضللا الى أبعد الحدود .

ب ـ أن من الصعوبة بمكان الزعم بوجود عالم إسلامي موحد ومترابط السلوك والاتجاه ، ومن ثم فإن البحث في المدى الذي يؤثر به العامل الاسلامي في السياسة الخارجية يجب أن يقتصر على دراسة السياسة الخارجية لكل دولة إسلامية على حدة وذلك بدلا من تناول هذا التأثير من زاوية الدور الجماعي لدول العالم الاسلامي ككل ، الخ .

ويزيد داويشا المعنى السابق ايضاحا عندما يقول انه يصعب الزعم بوجود تفسير سياسي إسلامي واحد أو حتى متقارب لما ينشأ في محيط السياسة الدولية الراهنة من ظواهر أو وقائع ، فهذه التفسيرات تتباين بل وقد تتضارب كلية تبعا لما تؤثر به الخلفية التاريخية والاجتماعية والاقتصادية لكل واحدة من هذه الدول والمجتمعات الاسلامية ، ومادام الأمر كذلك ، فانه يغدو من غير الواقعي تبني الافتراض بوجود مثل هذا التأثير « الواحد » للاسلام على السياسات الخارجية

للدول الاسلامية . ثم يستدرك فيذكر أنه وبالرغم من كل تلك التباينات والتعارضات ، فإنه يظل للعقيدة الاسلامية كقوة أيديولوجية تأثير رمزي على المسلمين في كل بقاع العالم . ولعل ما يقصده الباحث من وراء هذا التنويه الأخير هو أن للاسلام قوة روحية ومعنوية ضخمة على معتنقيه ولكن دون أن يعني ذلك بالضرورة أن لهذا الزخم الروحي والمعنوي انعكاسا ملموسا على عملية وضع السياسة الخارجية في الدول التي يمسها هذا التحليل .

ولا شك أن العديد من الطروحات والتوضيحات والتحفظات المبدئية التي أشار اليها داويشا في صدر هذه الدراسة يعد صحيحا ولا غبار عليه بحال ، ومن أمثله ذلك أن التوظيف السياسي والعقائدي للاسلام في دولة مثل ايران في ظل ثورتها الاسلامية الراهنة قد يقف على طرف نقيض منه في دولة أخرى مثل العراق أو السعودية أو حتى باكستان . ومن شأن هذا الاختلاف في النظرة والتصور أن يثير بالنسبة إلينا سؤالا مبدئيا غاية في الأهمية ألا وهو : أي تأثير هذا الذي يراد منا رصده وقياسه وتقييمه ، وبأي مفهوم ، وضمن أية سياقات سياسية واجتماعية وثقافية وبيئية ؟ ونتصور أن العثور على الرد المناسب على هذا التساؤل قد ينتهي بنا الى نتائج تختلف تماما في مضمونها عن تلك التي تراود أذهان الكثيرين ممن يميلون في أحكامهم الى اعتماد أسلوب المبالغة والتعميم . وعلى أي حال ، فقد يكون المفيد التريث في إصدار حكم أخير في القضية المطروحة للبحث ، الى أن نفرغ من مطالعة آراء بعض الباحثين الرئيسيين الذين ساهموا في كتابة هذه الدراسة العلمية .

فالدكتور روح الله رمضاني ، أستاذ علم الحكومات والسياسة الخارجية بجامعة فرجينيا الأمريكية ، يبدأ محاولته بالبحث في ما وصفه بتأثير إسلام الخميني على السياسة الخارجية لجمهورية ايران الاسلامية ، وضمن هذا الاطار المحدد ، يعرض لنا تلك القائمة الطويلة من الصراعات والمصادمات التي وقعت بين قادة بعض أجنحة هذه الثورة الاسلامية خاصة في مراحلها الأولى مما انتهى إما بتصفيتهم نهائيا أو نفيهم بعد أن جرت إزاحتهم من مواقع السلطة ليبدأ الخميني بعدها فرض هيمنته المطلقة على توجهات هذه الثورة والتحكم في مساراتها الداخلية والخارجية . ومن دلائل هذه السطوة الخمينية وصفها الولايات المتحدة بأنها الشيطان الأكبر وأن ايران لم تكن بحاجة إليها بقدر ما كانت حاجة الولايات المتحدة الى ايران ونفطها . وهذا التطرف في معاداة الولايات المتحدة عجل بسقوط الجناح المعقول في الثورة الاسلامية الايرانية الذي تزعمه في البداية مهدي بازرجان ثم أبو الحسن بني صدر ، وصعود نجم مجموعة المتطرفين (بهشتي/ رفسنجاني/ رجائي) وتبوئهم مقعد السلطة في طهران .

ولذا لم يكن مستغربا بحال عندما وقعت أزمة الرهائن الأمريكيين أن يطلع الخميني بالتصريح الذي أشار فيه الى أن الصراع الذي تدور رحاه لم يكن في حقيقته محصورا بين الولايات المتحدة وايران وإنما بين الاسلام وأعدائه ، كما رفض الدور الوسيط للأمم المتحدة في أضواء هذه الأزمة بدعوى أن هذه المنظمة العالمية لم تكن أكثر من أداة طيعة في يد السياسة الأمريكية .

ويحاول رمضاني أن يرسم لنا معالم المنظور السياسي الذي يطل منه آية الله الخميني على العالم فيشير في هذا الصدد الى أنه أولا يرفض النظام الدولي المعاصر الذي نواته الدول التي يعتبرها نتاج أفكار وعقائد وضعية ضعيفة وضيقة ، وهو ما لابد وأن يختلف على طول الخط

عن عالم تظلله رايات الاسلام وتباركه العناية الالهية ولا يصبح فيه مكان للحكومات التي تتحرك بتأثير الشيطان . ويترتب على هذا الرفض من جانب الخميني لمجتمع الدول المعاصرة، اطلاقه الدعوة نحو إقامة ما يمكن اعتباره عالمية إسلامية . وتكتمل هذه النظرة الخمينية الى العالم باعتقادها بضرورة وجود زعامة عالمية روحية تكرس جهدها من أجل تحقيق هذه الغاية النبيلة ، أي تحويل العالم في نهاية المطاف الى نظام إسلامي عالمي ، ولا يوجد في رأي أتباعه بطبيعة الحال من هو أجدر منه ، أي من الخميني للقيام بهذه الرسالة المقدسة ، ويأتي هدف تصدير الثورة الاسلامية الى البلدان والأقطار الأخرى ليشكل بعدا أساسيا ثانيا من أبعاد هذا المنظور الخميني . وفي هذا المضمار يعتقد أتباع الخميني أن هدف تصدير الثورة الاسلامية يمكن أن يتحقق باحدى وسيلتين أو بكلتيهما معا : القدوة والدعاية ، ولا يلمحون من قريب أو بعيد الى إمكانية استخدام أداة التخريب والعدوان المسلح كركيزة ثالثة لتنفيذ هذا المخطط الخارجي .

واتساقا مع هذه النظرة الخمينية الى العالم ، تأتي تصريحات كبار المسئولين الايرانيين لتبرز هذه التوجهات وتعكسها بجلاء تام . ومثال ذلك ما أعلنه وزير الخارجية علي أكبر ولايتي من أن الأولوية في علاقات ايران بالعالم الخارجي تذهب الى الدول الاسلامية فدول العالم الثالث ، فغيرها من الدول . وضمن الاطار نفسه يصرح الرئيس الايراني علي خامنئي : « لقد قسمنا دول العالم الى مجموعات جدة : مجموعة الدول الشقيقة ، ومجموعة الدول الصديقة ، ومجموعة الدول المحايدة ، ومجموعة الدول المعادية » .

ويحدد رمضاني مجموعة المبادىء التي أصبحت تتحكم في سياسة ايران الخارجية الحالية في الآتي :

(١) رفض التبعية سواء أكان مصدرها الشرق أم الغرب .

(٢) التأكيد المستمر على عداء الولايات المتحدة المتأصل للثورة الاسلامية في ايران ومن ثم اعتبارها الخصم الرئيس الذي لا تجوز مصالحته أو حتى مهادنته .

(٣) مواصلة الصراع ضد القوتين العظميين وكذلك ضد الصهيونية .

(٤) توثيق روابط ايران بالشعوب المقهورة وبخاصة الشعوب الاسلامية .

(٥) العمل باتجاه تحرير القدس ، ومناصبة الدول التي تناصر اسرائيل العداء ، الخ .

وتمثل هذه المبادىء كما يذكر الكاتب خروجا سافرا على مبادىء السياسة الخارجية الايرانية إبان عهد الشاه ، إذ انبنت هذه السياسة على :

(أ) التحالف مع الولايات المتحدة والغرب .

(ب) اعتبار الاتحاد السوفيتي الخطر الرئيسي الذي يهدد ايران .

ولو كان رمضاني قد توقف عند هذا الاستنتاج الأخير لأمكننا انتقاده بشدة على ما تحمله تلك العبارات من إطلاق وتعميم شديدين . بيد أنه رجع وتدارك الأمر عندما أشار إلى أن هناك صعوبة كبيرة تواجه الباحثين حول المدى الحقيقي الذي يؤثر به الاسلام في السياسة الخارجية التي تنتهجها جمهورية إيران الاسلامية . ومردُ تلك الصعوبة في رأيه هو أن تحليل واقع تلك السياسة الخارجية يكشف عن الهوة العميقة التي تفصل بينه وبين ما تعكسه تصريحات قادة هذا النظام . ومن الأمثلة

العملية البارزة لذلك التناقض بين القول والفعل أزمة الرهائن الأمريكيين في طهران وهي الأزمة التي أمكن تسويتها من منطلق سياسي واقتصادي كان أبعد ما يكون عن روح التزمت الديني الذي أوحت به أقوال القادة الايرانيين والأزمة في أوج حدتها . كذلك فإن الاتصالات التي تجري مع الولايات المتحدة في الخفاء وما تسفر عنه من اتفاقات يحرص الطرفان على كتمانها ، لا تتفق مطلقا مع وصف ايران الاسلامية المستمر لها بالشيطان الأكبر ، الخ . .

وفي الفصل الذي جاء تحت عنوان : (القيم الاسلامية والمصلحة الوطنية : السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية) يحاول جيمس بيسكاتوري الباحث بالمعهد الملكي للشئون الدولية بلندن تلمس إجابة ملائمة على التساؤل المركزي الذي تطرحه تلك الدراسة ألا وهو مدى ارتباط الاسلام بالسياسة الخارجية لتلك العينة من الدول التي وقع عليها الاختيار كنواة لهذا التحليل .

وينطلق الكاتب من فرضية مؤداها أن الاسلام يشكل سمة دائمة ومميزة للسياسة الخارجية للسعودية ، وأن ذلك يبدو واضحا منذ قيام المملكة ، أي ابتداء بحكم الملك عبدالعزيز آل سعود وانتهاء بالحقبة الراهنة . ويذكر بيسكاتوري العديد من الوقائع التي يحاول بها أن يبرهن على صحة تلك الفرضية .

بيد أنه وبرغم قوة هذا التوجه الاسلامي الذي يرتكز على أسس تاريخية عميقة وممتدة عبر الماضي ، فإن ذلك لم يحل دون تحلي السياسة الخارجية للمملكة بدرجة عالية من الواقعية السياسية في علاقاتها الدولية على الصعيدين الاقليمي والعالمي . ولعل من أبرز الأمثلة العملية التي تعكس تلك الواقعية بوضوح تام ، أنه عندما وقعت مصر على اتفاقات كامب دافيد التي مهدت لصلحها المنفرد مع اسرائيل وأثارت خطوتها موجة عنيفة من التذمر والاستياء على امتداد المنطقة العربية من أقصاها إلى أقصاها ، فإن السعودية لم تتردد - برغم العلاقة السياسية الوثيقة التي كانت تشدها الى مصر آنذاك - في انتقاد تلك الاتفاقات ومعارضتها ، مما اقترب بموقفها من مواقف بعض الدول العربية الراديكالية وفي طليعتها سوريا وليبيا والعراق . . الخ .

كذلك فإن معارضة السعودية للكثير من السياسات والممارسات التي نفذتها جمهورية ايران الاسلامية استندت في الجوهر والصميم الى اعتبارات سياسية لا صلة لها بالمزاعم الدينية للنظام الحاكم في ايران ، أو بشعارات الصحوة الاسلامية التي رفع لواءها وحاول توظيفها سياسيا على طريقته .

من هذا وغيره يتضح أن دور المؤثر الاسلامي في قرارات السياسة الخارجية للسعودية لم يكن ساحقا في كل الأحوال ، وإنما هو دور داعم ومساند لها حيثما وأينما كان ذلك ممكنا ، وتبقى هذه السياسة بعد ذلك كله ، محكومة بعنصر المصلحة والضرورة شأنها في ذلك شأن غيرها من السياسات الخارجية لأي دولة من الدول .

في فصل آخر بعنوان عزلة ليبيا في مواجهة العالم وتحديات الاسلام يحاول سكارسيا أموريتي أستاذ الدراسات الاسلامية بجامعة روما التصدي لانجاز هذه المهمة الصعبة .

وبعد مقدمة موجزة يشير فيها الى التناقضات التي تحيط بفهم العالم الغربي لدور الاسلام في تقرير مسارات السياسة الخارجية الليبية ، يذكر أن هذا التأثير موجود

بصورة يصعب تجاهلها ، فتحت مظلة التضامن الاسلامي ما برحت ليبيا تدعو دون كلل للوحدة العربية الشاملة ، فضلا عن أن للاسلام موقعا متميزا في أيديولوجية القذافي المعروفة بالنظرية الثالثة ، فالقذافي يعتقد أن لليبيا تحت زعامته رسالة هامة يجب عليها تأديتها في هذا العالم العربي ، وهي رسالة تقوم في جوهرها على بعث الناصرية ولكن في رداء إسلامي أي مزاوجة القومية العربية بالتراث النابع من العقيدة الاسلامية . وبكلمة أخرى ، فإن ليبيا القذافي تسعى إلى تأكيد نفسها وتعزيز دورها كركيزة قوية في الدفاع عن الاسلام والقومية العربية في ذات الوقت .

كما يؤكد أموريتي أن الطموح السياسي للنظرية الدولية الثالثة يذهب في آفاقه الى مدى أبعد بكثير من حدود العالمين العربي والاسلامي ، إذ يتجاوزهما في محاولة منه للوصول الى المجتمع الانساني في أبعاده العالمية الشاملة ، وذلك باعتبار أن للاسلام جاذبية خاصة تسهل تحقيق مثل هذا الهدف السياسي البعيد .

ومرة أخرى فإن المنطق الذي يستخدمه الكاتب في مناقشاته وتحليلاته يواجهنا بالسؤال الهام التالي والذي نتصور أنه بقي عالقا في الجو دون حسم وهو : هل يأتي هذا الميل المكثف نحو توظيف الاسلام سياسيا على هذا المستوى الاقليمي والدولي الواسع من جانب ليبيا القذافي كتعبير عن قناعات أصيلة وراسخة وأيضا كتعبير عن ارتباط قوي بكل ما ترمز اليه هذه العقيدة الاسلامية من قيم ومعان ، أم أن هذا المؤثر يقوم هنا بدور الأداة وبالتالي يكون مجرد غطاء شكلي يستر هذه التحركات الخارجية ولا شيء أكثر من ذلك ؟ إن الاجابة الدقيقة عن هذا التساؤل تعني من منظورنا الشيء الكثير الذي يصعب إدراكه مع تعميم الأحكام أو تسطيحها .

وعن باكستان وتحت عنوان : « البحث عن هوية : الاسلام وسياسة باكستان الخارجية » تتحدث شيرين طاهر خلي أستاذة العلوم السياسية بجامعة تمبل الأمريكية عن دور الاسلام في السياسة الخارجية لدولة باكستان ، فتشير الى تطور هذا الدور ضد نشأة الدولة في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتؤكد ما للاسلام من تأثير في جذور تكوين النخبة الحاكمة في تلك الدولة ، وتذكر أنه منذ عام ١٩٧٢ تأكد ارتباط باكستان بالعالم الاسلامي بصورة واضحة للغاية ، وهو ما كان يخدم مصلحتها الوطنية من عدة نواح : فالارتباط بالعالم الاسلامي كان ضمانا لاستمرار باكستان كدولة إسلامية مستقلة خاصة بعد هزيمتها أمام الهند في حرب ١٩٧١ وانسلاخ جزء من أراضيها في دولة بنجلاديش الجديدة ، كما أن هذا الارتباط كان يهيء فرصة كبيرة أمامها للافادة من الثراء الاقتصادي لبعض الدول الاسلامية النفطية .

ومن هذا تمضي الى مناقشة تأثير سقوط شاه ايران على سياسة باكستان الخارجية وتشير الى أن انتصار حكم ديني شيعي في ايران كان من الممكن أن يثير العديد من المتاعب أمام باكستان ، ومن هنا يمكن تفهم حرص باكستان على خطب ود حكومة الثورة الاسلامية من خلال التذكير المستمر بالروابط التاريخية الودية بين البلدين ، ومن هنا أيضا كان تضامنها مع ايران الثورة في الانسحاب من حلف السنتو في مارس ١٩٧٩م ولم يكن هجر عضوية هذا الحلف الغربي يعني الكثير بالنسبة لمصالح الباكستان ، إذ أن السنتو كان في عداد المحالفات الدولية الميتة بالفعل .

غير أن هذه المرحلة الودية في العلاقات الباكستانية / الايرانية ما لبثت أن تحللت وانتهت بتأثير الصيحة التي أطلقها حكام ايران ودعوا فيها الشعوب المجاورة ، بما

فيها الشعب الباكستاني ، لأن تزيح عن كاهلها النظم الدكتاتورية التي تحكمها ، وإحلال حكومات اسلامية محلها . وقد لقيت تلك الدعوات التحريضية بعض الصدى الذي عبر عن نفسه في المظاهرات الشعبية التي عمت أرجاء باكستان في أعقاب الاستيلاء على الحرم المكي في نهاية عام ١٩٧٩ ، وذلك عندما اتهمت ايران المخابرات المركزية الأمريكية بتدبيرها والوقوف وراءها ، وقد خلقت تلك القلاقل والاضطرابات موقفا سياسيا داخليا عصيبا لحكومة الرئيس ضياء الحق . وتذكر الباحثة أن تأثير الخميني على شيعة الباكستان يخلق احتمالا كبيرا بحدوث قلاقل مستقبلا .

وتختتم مناقشتها بالحديث عن دور باكستان بعد الغزو السوفيتي لأفغانستان وما نتج عن هذا الاجراء من تخلخل أمني وضعها أمام خيارات جديدة لتداركه وتصحيحه .

وحول دور الاسلام في السياسة الخارجية المصرية يتحدث الدكتور علي الدين هلال أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة ، الذي بدأ بمقولة مفادها أن الاسلام كان على الدوام مقوما رئيسيا من مقومات السياسة الخارجية المصرية ، فقد استعمل كل من الرئيسين عبدالناصر والسادات الاسلام كأداة : إما للحصول على التأييد أو لوصم الخصوم السياسيين . ومع نمو التأثير الاسلامي في حقبة السبعينات ، توسع النظام الحاكم في مصر في توظيف الرموز الاسلامية للأغراض السياسية .

يقسم الباحث موقف عبدالناصر من الاسلام في نطاق ثلاث مراحل متميزة : مرحلة التركيز على الاسلام كأحد أركان السياسة الخارجية المصرية ، وذلك في الفترة بين ١٩٥٢ و ١٩٥٦ ، ومرحلة التحول باتجاه القومية العربية وعدم الانحياز بين ١٩٥٦ ، ١٩٦٧ ، ومرحلة مهادنة السعودية حول اليمن والمشاركة في أول مؤتمر قمة إسلامي بالرباط عام ١٩٦٩ ، وقد استغرقت هذه المرحلة الأخيرة الفترة من ١٩٦٧ وحتى ١٩٧٠ . ويشير الى أن عبدالناصر لم يتورع عن استعمال الاسلام لدعم أهدافه السياسية ولهذا السبب نفسه فإنه لم يتردد في مساندة بعض الدول غير الاسلامية ضد دول إسلامية كما في حالة النزاع الهندي الباكستاني أو في نزاع اليونان وتركيا حول قبرص ، الخ .

أما السادات فإنه صعد هذه العملية ووصل بها الى آفاق غير مسبوقة ، ومن أمثلة ذلك : احياؤه حركة الاخوان المسلمين ، وتشجيع الجماعات الاسلامية لمقاومة الاتجاهات التي تمثلها القوى اليسارية ، وحرب اكتوبر ١٩٧٣ التي أسماها بحرب رمضان . كما جاء دستور ١٩٧١ متضمنا الاشارة الى أن مبادىء الشريعة الاسلامية هي مصدر رئيسي للتشريع ، وبحلول عام ١٩٨٠ أصبحت المصدر الأول ، الخ . ومن ناحية أخرى ، فقد جرى إطلاق وصف الرئيس المؤمن على السادات وتوسع في استعمال صلاة الجمعة للدعاية الشخصية ، كما استخدم الآيات القرآنية بكثرة في خطبه وأحاديثه لمضاعفة هذا التأثير الدعائي لشخصه .

ويقول هلال إن زيارة السادات للقدس في عام ١٩٧٧ جاءت ضمن الاطار نفسه .

وقد أصاب الباحث كبد الحقيقة عندما ذكر أنه رغم هذا الاستخدام السياسي المكثف للرموز الاسلامية ، فإنه لم يكن يبدو أن للاسلام تأثيرا فعالا على رسم سياسته الخارجية ، فقد انتقد بحدة الثورة الاسلامية في ايران ، ودعا الشاه المخلوع للاقامة في مصر ، ورفض

وصف هذه الثورة بالاسلامية ، كما ساند العراق في حربها ضد ايران ، فضلا عن أنه أقام علاقات وثيقة مع نظام ماركوس في الفلبين رغم معاداة هذا النظام للمسلمين الفلبينيين .

وفي عام ١٩٨١ هاجم السادات الاخوان المسلمين وغيرهم من المجموعات الاسلامية مما عجل باغتياله وانهيار نظامه .

وبالنسبة لنا تظل مقولة الدكتور علي الدين هلال التي انطلق منها صحيحة تماما ، وهي أن دور الاسلام في السياسة الخارجية المصرية خلال سنوات الثورة لم يكن أكثر من ورقة أو إن شئت فعل مجرد أداة تكنيكية جرى توظيفها وتحريكها في هذا الاتجاه أو ذاك طبقا لما أملته مصالح حكومات الثورة في الداخل والخارج .

نجيء بعد ذلك الى وليام زارتمان أستاذ الدراسات الأفريقية بجامعة جونز هوبكنز الذي حاول بدوره أن يعين لنا حدود هذا التأثير الاسلامي على السياسة الخارجية المغربية . ويبدأ بالقول ان من الصعوبة بمكان الزعم بوجود سياسة خارجية مغربية اسلامية وإن كانت هناك قوى سياسية في المغرب طالما دعت الى انتهاج سياسات تقوم على تحقيق مبدأ التضامن الاسلامي ، ومثال ذلك حزب الاستقلال تحت زعامة علال الفاسي .

ويشير الكاتب الى دور المغرب في منظمة المؤتمر
..ئاسة الملك الحسن الثاني لجنة تحرير
.. الملك الحسن أدار هذه السياسة
..ارة شديدة يحسد عليها .

ويخص علاقة المغرب بحكومة الثورة الاسلامية في ايران ببضع ملاحظات منها عدم رضائه عن سياساتها وتوجهاتها منذ قيامها في عام ١٩٧٩ ، وهي لذلك لم تسع الى إقامة علاقات دبلوماسية معها ، كما لم تبذل جهدا يذكر لتحسين تلك العلاقات المتوترة . ويختلف ذلك كثيرا وبطبيعة الحال عن الوضع الذي كانت عليه العلاقات المغربية/ الايرانية إبان حكم الشاه .

ثم يتحدث عن علاقة المغرب الوثيقة بالسعودية ، وكذلك عن الحساسيات التي شابت العلاقات المغربية/ الليبية لفترة طويلة من الوقت .

وينتهي الى أن السبب وراء ضعف تأثير الاسلام على السياسة الخارجية للمغرب راجع الى عوامل عديدة منها أن المغرب يعد من أقل دول العالم الاسلامي تأثراً بحركة الصحوة الاسلامية ، كما أن الاسلام لا يمت بصلة وثيقة للمشكلات الكبرى التي تواجهها المغرب في علاقاتها الخارجية ، سواء ما تعلق منها بجوارها الاقليمي المباشر أو بالمحيط الدولي الواسع الذي تتعامل معه .

ثم ينتقل بنا عضيد داويشا الى مناقشة دور الاسلام في السياسة الخارجية للرئيس العراقي صدام حسين .

ويشير الباحث الى أنه في الفترة السابقة لحدوث الثورة الاسلامية في ايران كان دور الاسلام في السياسة الخارجية العراقية محدودا تماما ، فعلاقة ايران بدول المنطقة المجاورة لها تحكمت فيها المصالح الجيوستراتيجية وأيضا الاعتبارات الأيديولوجية النابعة من الأيديولوجية القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي أكثر مما أثرت فيها الحساسيات الاسلامية .

وقد استمر هذا الاتجاه على حاله تقريبا حتى بعد أن تسلم الرئيس صدام حسين مهام الرئاسة في يوليو ١٩٧٩ ، وذلك من حيث الميل للتأكيد على البعد العروبي في سياسات العراق الخارجية أكثر من البعد الاسلامي . ويتضح هذا التوجه جليا في الميثاق القومي العربي الذي طرحه الرئيس صدام في فبراير ١٩٨٠ ، إذ لم ترد فيه الاشارة الى الاسلام ، كما أنه لم يبذل محاولة أخرى من جانبه لاقتراح ميثاق مماثل لعلاقات الدول الاسلامية .

وفي خارج الدائرة العربية اتجهت القيادة العراقية نحو مجموعة دول عدم الانحياز التي وثق علاقاتها بها أكثر من حدث بالنسبة لمجموعة دول العالم الاسلامي . وبعد أن انفجر النزاع العراقي ـ الايراني ، اتجه الرئيس صدام بنظره الى منظمة المؤتمر الاسلامي للافادة من دورها وجهودها في إسناد موقف العراق في نزاعه ضد ايران .

كما يذكر لنا داويشا أن العراق انتهج سياسة خارجية علمانية لا تفرق في المعاملة بين قطر اسلامي وآخر غير اسلامي ، وكان في ذلك متفقا مع نفسه في تعامله مع الداخل حيث استطاع حزب البعث بوسائله وأجهزته وكذلك بسياساته الاجتماعية النشطة احتواء النزعات الاسلامية الراديكالية ، وإخماد الحركات الدينية المتطرفة كحزب الدعوى ، الخ . ومن هنا فان التوجه البعثي العراقي لا يعاني من مفارقات بين قول معلن وسياسة واقعة ، وإنما هو صريح في تعامله مع هذا الأمر الى أقصى حدود الصراحة .

على أن أهم مافي الجزء الأخير من هذه الدراسة هو ذلك الفصل الذي كتبته كارين داويشا وهيلين دانكوسيه عن تأثير الاسلام على السياسة الخارجية السوفيتية .

تقول الباحثتان أنه حتى وقوع حرب يونيو ١٩٦٧ في الشرق الأوسط كان اهتمام الاتحاد السوفيتي يتركز على تأييد السياسات التحررية المعادية للغرب في دول هذه المنطقة باعتبار أن ذلك سوف يتكفل باحباط محاولات الغرب نحو إقامة أحلاف وتكتلات عسكرية تابعة له هناك ، وفي الوقت نفسه فإنه لم يكن للاتحاد السوفيتي أي تعاطف مع الاسلام لأسباب عقائدية ليس من الصعب تفهمها وإدراك أسبابها .

غير أن السوفيت اتجهوا بعد حرب يونيو الى فتح قناة اتصالات جديدة وربما لأول مرة مع دول المنطقة العربية عن طريق ممثلين للشعوب الاسلامية التي تتركز في الأجزاء الآسيوية من الدول السوفيتية ، قاصدين من ذلك توظيف تلك الاتصالات لأغراض سياستهم الخارجية بطبيعة الحال .

ثم تبدأ مرحلة جديدة في تطور هذا التوجه السوفيتي إثر قيام الثورة الاسلامية في ايران ، وهي الثورة التي حاول الاتحاد السوفيتي التودد اليها والتقرب منها لنزعتها المعادية بشدة للسياسة الأمريكية ، مع العمل في الوقت نفسه على عزل تأثيرها على شعبه المسلم في الجمهوريات المحاذية لايران . غير أن السوفيت أوقعوا أنفسهم في حرج شديد بغزوهم العسكري لأفغانستان إذ أصبح عليهم أن يتعاملوا مع المشاعر الاسلامية المعادية لهم هناك والتي تفاقمت الى حد الانتفاضة المسلحة الشاملة ضد كل ما يرمز اليه هذا التواجد السوفيتي في بلادهم ولم يجد السوفيت مناصا من استخدام أقصى العنف لاخماد تلك الانتفاضة الاسلامية والقضاء عليها .

وهذا التوزع في السياسات السوفيتية بين تأييد الثورة الاسلامية في ايران ، ومناصبة القوى الاسلامية الثائرة

ضدهم في أفغانستان العداء يجعل السوفيت واقعين في اشكال معقد عليهم أن يجدوا مخرجا لأنفسهم منه .

وتخلص الباحثتان من عرضهما الى القول بأن المشكلة التي يواجهها السوفيت حاضرا وسوف يواجهونها مستقبلا هي كيف يمكن استخدام الاسلام كأداة فعالة في خدمة أهداف سياستهم الخارجية مع الابقاء في الوقت نفسه على تماسك مجتمعهم في وجه تعاظم المد الاسلامي ، الخ .

يبقى القول بأن هذه الدراسة تمثل إسهاما عمليا طيبا ومثمرا ، وهي تعد ، في رأينا من الدراسات الرائدة في موضوعها ، وإذا كان هناك الكثير من الطروحات الواردة في هذا العمل الجاد التي لا يسع الانسان إلا أن يخالف أصحابها الرأي ، إلا أن هناك كذلك وبالمقابل الكثير من الاستنتاجات والملاحظات الصائبة التي يستحق أصحابها التهنئة عليها . ان ما قام به هؤلاء الباحثون هو فيما نتصور خطوة أولى على طريق شاقة طويلة على غيرهم من الباحثين أن يقطعوها بالمزيد من الجهد والاجتهاد .

* * *

العَدَد التالي من المجلة

العـدد الثالث - المجلّد العشـرون

أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر

قسـم خاص عن

الالسنيـة

ترحب المجلة باسهام المتخصصين فى الموضوعات التالية :

(أ) بين العلوم الطبيعية والإنسانية
(ب) الطاقة النووية
(ج) اللسانيات
(د) الإعـــلام المعاصـــر

دائرة الحوار (دعوة لاضافة باب جديد في « عالم الفكر »)

إن الطبيعة الجادة للدراسات والبحوث التي تنشر في « عـالم الفكر » تعني ، بحكم التعريف في حالات كثيرة ، أنها لاتمثل فصل الخطاب أو جماع القول في الموضوع الذي تتناوله . وفي سعي « عالم الفكر » الحثيث لتحقيق المزيد من التواصل مع قرائها ، فإنها تنظر في أمر إضافة باب جديد فيها بعنوان « دائرة الحوار » ، تنشر فيه ما تتلقاه من تعليقات مركزة وجادة ومتعمقة ، وملتزمة بالمنهج العلمي وأدب الحوار في التعليق ، مع ردود كتاب الدراسات الأصلية على هذه التعليقات . وتتطلع « عالم الفكر » إلى أن يصبح هذا الباب منبرا لتبادل ثريّ ومفيد للآراء يمثل إضافة مجدية لما تنشره من دراسات وأبحاث ، وبما يحقق تفاعلا فكريا مطلوبا ومحمودا بين قرائها وكتابها .

و « عالم الفكر » تفتح الباب ، على سبيل التجربة ، لقرائها لرفدها بتعليقاتهم فيما بين ٥٠٠ ـ ١٠٠٠ كلمة ، حول ماينشر فيها . فإذا ما وضحت استجابة القراء والكتّاب للفكرة ، وأدركت الاسهامات حجما معقولا ومستوى لائقا يبرر إضافة مثل هذا الباب ، بشكل غير دوري ، فسوف تبادر إلى ذلك ، شاكرة لقرائها وكتّابها حرصهم على التفاعل البناء معها وفيما بينهم لزيادة عطائها الفكري .

مجلس الادارة

دولة الإمارات	٧ دراهم		سوريا	٥ ليرات
السعودية	٦ ريالات		القاهرة	٤٠ قرشا
قطر	٤ ريالات		السودان	٣٠٠ مليما
البحرين	٥٠٠ فلس		ليبيا	٥٠ قرشا
اليمن الشمالية	٥٫٥ ريال		مسقط	٥٠٠ بيسة
اليمن الجنوبية	٤٠٠ فلس		الجزائر	٦ دنانير
العراق	٤٠٠ فلس		تونس	٦٠٠ مليم
لبنان	٥٠ ليرة		المغرب	٧ دراهم
الأردن	٣٠٠ فلسا			

الاشتراكات :

البلاد العربيّة ٥ دنانير

البلاد الاجنبيّة ٦ دنانير

تحول قيمة الاشتراك بالدينار الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب حوالة مصرفية خالصة المصاريف على بنك الكويت المركزي ، وترسل صورة عن الحوالة مع اسم وعنوان المشترك الى :

وزارة الاعلام - الاعلام الخارجي - ص.ب ١٩٣ الرمز البريدي 13002 الكويت

مطبعة حكومة الكويت